التنسيق والفهرسة : مصطفى قرمد



تأليف

دكتور / عبد الصبور شاهين



اسـم الكتـاب: تـــاريـــخ الـــقـــرآن.

الـمـؤلـف: د. عـبـد الصـبـور شـاهـيـن.

إشـراف عـام: داليـا محـمـد إبـراهـيـم.

تاريـخ النشـر: الطبـعـة الثالثـة - مـارس 2007.

رقـم الإيـداع: 2005 / 8609

الترقيم الدولي: ISBN 977-14-3042-4

الإدارة العامة للنشر: 21 ش أحمد عرابى - المهندسين - الجيزة
ت: 3466434(02)-3472864(02) فاكس: 3462576(02) ص.ب: 21 إمبابة
البريد الإلكترونى للإدارة العامة للنشر: Publishing@nahdetmisr.com

المطابع: 80 المنطقة الصناعية الرابعة - مدينة السادس من أكتوبر
ت: 8330287 (02) - 8330289 (02) - فـاكـس: 8330296 (02)
البريد الإلكترونى للمطابع: Press@nahdetmisr.com

مركز التوزيع الرئيسى: 18 ش كامل صدقى - الفجالة -
القاهرة - ص. ب: 96 الفجالة - القاهرة.
ت: 5909827 (02) - 5908895 (02) - فـاكـس: 5903395 (02)

مركز خدمة العملاء: الرقم المجانى: 08002226222
البريد الإلكترونى لإدارة البيع: Sales@nahdetmisr.com

مركز التوزيع بالإسكندرية: 408 طريق الحرية (رشدى)
ت: 5462090 (03)
مركز التوزيع بالمنصورة: 47 شارع عبد السلام عارف
ت: 2259675 (050)

موقع الشركة على الإنترنت: www.nahdetmisr.com
موقع البيع على الإنترنت: www.enahda.com



إهـــــداء

إلى زوجتى، وفاءً بحقها، وعرفانًا بفضلها، وإنى لأحس فى أعماقى أن ما منحتنيه من عطف ورعاية هو مثال تتأسى به بنات حواء، مَنْ رافقت منهن أحدًا من العلماء أو الباحثين.





كلمة لهذه الطبعة

تخرج هذه الطبعة من تاريخ القرآن والجو مشحون بالكثير من الكتابات العدوانية التى تستهدف القرآن، شكلاً ومضموناً، ففى الساحة الثقافية أدعياء كثيرون يخوضون فى علوم القرآن بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير، وقد أشعلوا فتنة علمانية يريدون بها أن يطفئوا نور الله بأفواههم، ويأبى الله إلا أن يتم نوره، ولو كره الكافرون، أو المشركون، أو العلمانيون.

وأخطر ما فى هذا الموقف أن هؤلاء الأدعياء الخائضين فى آيات الله، وفى تاريخ القرآن، وفى موضوعات الفكر الإسلامى يحرصون ـ كلما حوصروا ـ على تأكيد أنهم مناصرون للإسلام، وأنهم أعمق إيماناً من دعاته، وأن العلمانية هى جوهر الدين، رغم أن حقائق الثقافة المعاصرة تؤكد أنهم دعاة إلحاد، وأن شرط العلمانية أن يخرجوا من العقيدة، ولا بأس عليهم أن يتظاهروا بها خداعًا وكذبًا ونفاقًا.

إن هؤلاء العلمانيين آيلون حتمًا إلى السقوط، مهما شغلوا من مناصب ومهما تلقوا من دعم ماسونى، بل مهما علت أصواتهم، وتجمعت جرذانهم، وعوت ذئابهم، لأنهم لا يواجهون هملاً من أمثالهم، بل هم يحاربون الله ورسوله ﴿وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ﴾، فهم فى النهاية زبد لا بقاء له : ﴿فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِى الأَرْضِ﴾.

وعندما تنحسر هذه الموجة عن مجتمعنا الإسلامى سوف يدرك الناس أن وعد الله بنصرة الحق، وخذلان الباطل ـ لا يتخلف أبدًا ، ولسوف يرون أنَّ طعنهم فى القرآن، وتأويلاتهم المجترئة عليه لم تبلغ منه إلا ما تبلغه القشة من السيل الهادر، وذلك وعد الله القادر: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾، ﴿وَإِنَّ جُنْدَنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ﴾.

المحرم: ١٤٢٦هـ
فبراير: ٢٠٠٥م

عبدالصبور شاهين





المقدمة

شغلنى أمر تاريخ القرآن ومشكلاته منذ بعيد، منذ عقلت ما تنطوى عليه حركة هذه الأمة التاريخية من حيوية، وما لف هذه الحركة من ضباب القرون، حتى أصبحت مشكلاتها التاريخية راسبة تحت طبقات يضغط بعضها على بعض، ولا يكاد يظهر منها على السطح سوى ملامح طفيفة، هى ما يعده كثير من الناس جوهر هذه المشكلات، وهيهات..

والذين يطالعون عبارة (تاريخ القرآن) كثيرًا ما يتصورون أن الأمر من الوضوح بحيث يكفيهم بشأنه صفحات يسيرة، تلم بجوانب هذا التاريخ المضىء الضخم، الذى هو فى حقيقته تاريخ انبثاق هذه الأمة المجيدة بحضارتها الخالدة، وكأن تاريخًا على هذه الدرجة من الخطورة يمكن أن يكون بسيطًا خاليًا من التعقيد، مجرد أحداث جرت فى زمان ومكان معينين، يمثل الزمان والمكان كل ما فيها من أبعاد.

إن أخطر أبعاد هذا التاريخ هو البعد النفسى للعناصر المختلفة التى تواردت على مسرحه؛ المؤمنون الذين حملوا راية العقيدة دفاعًا عن دين الله، والملحدون الذين أنكروا عليهم حقهم فى تحقيق غايتهم، والمنافقون الذين لعبوا على الحبلين، وطعموا حلالاً وحرامًا فى آن، فكانوا أضرّ على الدين من عتاة الملحدين. وتضارب هذه العناصر وتداخلها، ثم تضاعف تأثيراتها على مر الأجيال، واختلاف الأحوال، وتقلب الزمن، وتموجه بالكثير من المبادئ والفلسفات، ثم العصر الحديث وما قذفنا به الاستعمار من تيارات يتربع على قمتها الاستشراق بأشكاله المتباينة مظهرًا، المتوافقة حقيقة وهدفًا ـ كل ذلك وما فى أضعافه وثناياه قد ألقى على الوقائع التاريخية ظلالاً متراكبة، وأضاف إلى حقائقها أمواجًا من التضليل والتشكيك، والكذب والتلفيق، سترت جوهر الحقيقة، بل دفنته، فلم يعد لنا منه غير قشور تتعاطاها الأقلام، وتجترها المطابع.

ذلكم هو شأن تاريخ القرآن، هو تاريخ حافل بالعناصر ملىء بالمشكلات، غير أن الزمن قد باعد بين الناس وبينها، فلم يعودوا يهتمون منه بغير بضعة أخبار تقادمت لكثرة ما لاكتها الألسن، أما البحوث الجوهرية فى ذلك التاريخ فقد عافتها محاولات الباحثين؛ لصعوبتها - غالبًا - تارة، ولغلبة منطق النعامة تارة أخرى، حين تشيع فى مجالاتها العلمية دعوى التحفظ أو التوجس من نبش المطمور، فربما كان فى الكشف عنه ما يؤذى ويفزع!!!

وقد كدت أتهيب الخوض فى هذا المجال، لاتصاله بمزالق عقدية من ناحية، ولغموض كثير من مادته من ناحية أخرى.

لكنى أقدمت آخر الأمر اقتناعًا منى بأن خير حل للمشكلات هو مواجهتها، لا التهرب منها، وأن مشكلة خطيرة كهذه تظل كالجرح الحى ينزّ بالآلام ما أُهمل علاجه، أو تولته أيدى معالجين لا يدركون علته، وأقبلتُ على المشكلة تملؤنى الرهبة والحيرة معًا.

أما الرهبة: فلأن فى هذا التاريخ أحداثًا كثيرة، وأسئلة لمّا يُجب عنها البحث العلمى إجابة شافية.

أولاً: لقلة ما بذل فى هذه السبيل من محاولات؛ فإن الكتب التى صدرت عن هذه المشكلة قليلة جدًّا، لا تتجاوز أصابع اليد الواحدة.

وثانيًا: لأن هذه المحاولات القليلة قد ابتليت بالعقم تارة - لسطحية مستواها - وبالغرض تارة أخرى؛ لأن كتّابها مستشرقون، وأكثرهم لا يحملون بين جوانحهم روح التعاطف مع تراثنا، فهم لذلك يتصيدون الشبهات، ليؤسسوا عليها أحكامًا، على ما سيظهر بعد.

وعيب كتّابنا الذين تعرضوا لتاريخ القرآن أنهم يغمضون أعينهم عن أسئلة كثيرة تثيرها دراسات الاستشراق، ويسوقون حديثهم فى ثوب تقريرى، يفترض فى قارئيه دائمًا التسليم بكل ما يقال.

وآفة المستشرقين أنهم يسوقون مجرد الاحتمالات العقلية مساق الحقائق المسلمة، ويقيسون الماضى - الذى لم يكن يومًا جزءًا من تاريخهم؛ وبالتالى لم يكن من مكونات ضمائرهم - بمقياس حاضرهم، مع تباين المكان، والزمان، والعقلية والروح. وآية ذلك أنهم يغضون أبصارهم عن الطابع الميتافيزيقى، الذى نشأت فى

ظله أحداث التاريخ القرآنى على عهد النبوة، ويرفضون مناهج المسلمين فى نقد الأخبار ورواتها، وبحسبنا أن نقرأ عبارة (آرثر جفرى) فى مقدمته لكتاب المصاحف، يصف منهج أهل التنقيب ـ يعنى باحثى المستشرقين ـ قال: «وأما أهل التنقيب فطريقتهم فى البحث أن يجمعوا الآراء، والظنون والأوهام، والتصورات بأجمعها؛ ليستنتجوا بالفحص والاكتشاف، ما كان مطابقًا للمكان، والزمان، وظروف الأحوال، معتبرين المتن دون الإسناد».. إلخ، ثم قال فى وصف رد الفعل الذى قوبل به كتاب المستشرق الألمانى (نولدكه) Noldeke (تاريخ القرآن): «ولما ظهرت الطبعة الأولى من كتاب نولدكه تجنَّى عليه بعض أصحاب النقل فى الشرق، واتهموه بالطعن فى الدين، وزعموا أن الذين يتتبعون هذه الطريقة ليسوا خالين من المحاباة فى أبحاثهم، مع أن إنصافهم وصدق نياتهم، وعدم محاباتهم ظاهر، ويتبين من كتبهم أنهم لا يرومون إلا الكشف عن الحق، وكان عيبهم الوحيد فى أعين أهل النقل أنهم يعتبرون المتن دون الإسناد، ويختارون من آراء القدماء ما يطابق ظروف الأحوال من أسانيد ـ متواترة كانت أو ضعيفة ـ فكثيرًا ما تناقض نتائج أبحاثهم بهذه الطريقة تعاليم أهل النقل، الذين قد عرفوا بين العلماء من زمن بعيد[1]».

ولو أن هؤلاء المستشرقين قيدوا محاولاتهم بمناهج النقد الإسلامية، فى انتقاء الأخبار، والرواة؛ لما خالفت أحكامهم أحكامنا، ولكتبوا للقرآن تاريخًا نموذجيًا، فيه الكثير من الصواب، والقليل من الزلل.

ولو أن كتّابنا اتبعوا طريقتهم فى البحث، والافتراض، والبرهنة والاستنتاج، مع التزامهم بالمناهج الأصلية فى نقد الروايات والرواة لبلغوا فى فهم هذا التاريخ مبلغًا بعيدًا.

ولكن هكذا جرت الأمور، ما بين استهانة، واستسهال، وهكذا كانت رهبتى من اقتحام المشكلة المخوفة.

وأما الحيرة: فلأن المصادر التى يمكن أن تتخذ نقطة انطلاق فى بحث عن مشكلات تاريخ القرآن ـ وعن القراءات الشاذة بخاصة ـ لابد أن تتوفر ـ مطبوعة كانت أو مخطوطة ـ والأمر هنا بالعكس، فالمطبوع منها نادر الوجود، والمخطوط أغلبه مفقود. وإذن؛ فالمادة المتاحة ـ فيما كان يبدو لى ـ لا تكفى لإعطائنا نماذج معبِّرة تمام التعبير عن حقيقة المشكلة وعناصرها، فأية أحكام تصدر ستكون عرضة للانتقاض كلما جدّ فى المجال جديد.

---

(١) كتاب المصاحف ـ المقدمة ص ٤.

هذا من حيث كون المشكلة دائرة حول تاريخ القرآن، فأما من الوجهة الفنية فهي مشكلة تاريخ العربية الفصحى، وللقيام بدراسة لغوية فى القراءات الشاذة مثلاً - وهى التى يعتبر هذا الكتاب مدخلاً إليها - ينبغى أن تتوفر لدينا الأمثلة والشواهد والشوارد، مما ينتمى إلى اللغة الفصحى القرشية، وما ينتمى إلى اللهجات الأخرى المقاربة لها فى الفصاحة، أو المنحطة عنها قليلاً أو كثيرًا، فكثرة الأمثلة الواردة تمنحنا مزيدًا من الطمأنينة عند إصدار أى حكم، وهو أحرى ألا نتهم بالإيغال فى الميتافيزيقية فى التفكير وفى البحث اللغوى، الذى يتجه الآن بكل قوته إلى المعمل، ومن هنا تضاعفت حيرتى أيضًا.

والقراءات صنو النحو، وهى أداء إلا أنها رواية، لكن توالى القرون عليها قد أحالها شيئًا جامدًا، فعَزَلَ جانبًا كبيرًا منها بتهمة الشذوذ، ثم قصرها على جانب التلقّى دون النظر النقدى والتحليلى، لما تحتوى من قضايا صوتية ولغوية ونحوية. وقد كانت أجدر أن تتوالى عليها البحوث فى القديم لإنضاجها، علمًا ذا أساس من الرواية والنقل متين، وفنًّا يتصل بكيفية النطق على مر العصور، فهو سجل للظواهر النطقية الحية، كما أنه محافظ على المأثور من طبائع اللسان العربى، فى الفصحى، وفى لهجاتها.

ولكن إهمال هذا الجانب لسبب أو لآخر قد عفى على أهمية المادة، وجاء العصر الحديث فلم يلتفت إليها أحد، وإنما كان بعض العلماء والمستشرقين يتعرضون للمشكلة تعرضًا، وفى ثنايا التعريف بالقرآن، دون أن يعالجوا قضايا الصحة والشذوذ، واتصالهما بمستويات الخطأ والصواب اللغوى.

وقد سبق إلى كتابة رسالة حول القراءات الشاذة - وهى الدراسة الوحيدة حول مشكلاتها - الأستاذ الدكتور مصطفى مندور[١]، قدمها رسالة تكميلية، لنيل درجة دكتوراه الدولة من كلية الآداب، بجامعة باريس، وكانت بعنوان:

(Inventaire des lectures extra-Canonoque. d'apres les donnees de Tabari, d'Ibn abi Dawoud et d'Ibn Halawayh).

ويبدو أن أمرين قد أثّرا على عمق البحث فى هذه الرسالة - المكونة من (٢٥٦ صفحة) بما فى ذلك الفهارس والمراجع - **أولهما**: كونها تكميلية، **وثانيهما**: أن مادة هذه الكتب الثلاثة من الشواذ قليلة بالنسبة لما يمكن الحصول عليه من

---

(١) كان أستاذًا بكلية الآداب، بجامعة عين شمس، وقد حصلنا بصعوبة على ميكروفيلم للرسالة من مكتبة السوربون.

مادة فى الموضوع، ومن هنا اقتصر صاحب البحث على ترديد كلام الأستاذ بلاشير فى كتابه «مدخل إلى القرآن» Introduction au Coran فيما يتعلق بتاريخ المشكلة، على ما سيأتى، كما اقتصر على تقديم إحصائيات بعدد الروايات والرواة وتراجمهم فى كل من هذه الكتب الثلاثة، وهى أعمال ينبغى أن تتم على أنها تمهيد لعمل آخر، ربما كان الدكتور مندور يزمع إخراجه من بعد.

فالحقل كما نرى بكر، لم تمسَسْه يد، وقد انتهى بنا البحث عن مادته إلى عدة مصادر رأينا أن ما فيها من القراءات الشواذ يمثل تمثيلاً حقيقيًا أكثر ما يمكن جمعه، وهى:

١ ـ كتاب مختصر البديع ـ لابن خالويه.

٢ ـ كتاب المحتسب ـ لابن جنى.

٣ ـ كتاب شواذ القراءة واختلاف المصاحف ـ للكرمانى.

٤ ـ تفسير البحر المحيط ـ لأبى حيان.

٥ ـ ويضاف إلى هذه الأربعة كتاب المصاحف ـ لابن أبى داود السجستانى.

وهى باعتبارها مصادر تعد محصلة لأكثر ما ورد فى التاريخ من مؤلفات الشواذ، على ما سنبين بعد. وقد عكفت عليها، حتى نقلت رواياتها جميعًا، على سبيل الاستقصاء، مع القيام بمقارنة الروايات من أجل تحقيق ضبط الوجوه، واستكمال الأسانيد، وهكذا، حتى تمت لى مجموعة هائلة من الروايات، مصنفة بحسب القرّاء، مصحوبة بكل ما قيل فى تفسيرها فى المراجع، والمظان المختلفة. وبعد أن اطمأننت إلى تمام هذا العمل، بدأت فى التعرف على مستويات الشذوذ، ومناهج المؤلفين، وبخاصة ابن خالويه، وابن جنى، والكرمانى، وأبو حيان، باعتبار أنهم سجلوا القراءات الشاذة بوجه عام، على حين حدد السجستانى منهجه، حين حصره فى رواية اختلاف المصاحف التى أحصاها، إلى جانب ما روى فى تاريخ القرآن. ولذا نرى لزامًا علينا أن نعرِّف فى هذه المقدمة بمصادرنا، وبمقاييس الشذوذ فى نظر أصحابها.

مصادر البحث ومناهج أصحابها:

ففى مادة البحث يتميز نوعان من المصادر، يعبران عن مستويين من الشذوذ، فضلاً عن مراجع تاريخ القرآن، ويمكن فى ضوء هذين المستويين الحكم على المصادر، وعلى مناهج أصحابها.

المستوى الأول: ويمثله أبو بكر أحمد بن موسى بن العباس بن مجاهد (ت٣٢٤هـ) أول من وضع نظام القراءات المشهورة، فهو بذلك نقطة البدء فى تقعيد الشذوذ وتصنيفه، لأنه حين سبَّع السبعة أوجد نوعًا من الشذوذ النسبى، بأن اعتبر كل ما عداها شاذًا عنها وألّف هو فعلاً كتابه عن الشواذ، يوضح به الحد بين سبعته وما خرج عنها. وعلى الرغم من أن كتابه مفقود الآن فإن التاريخ قد احتفظ لنا بخير ما يمثل منهجه واختياره للشاذ. وهو من بين ما انبرى أبو الفتح عثمان بن جنى للدفاع عنه، والإيضاح عن علته، فى كتابه (المحتسب).

ولم يعتبر ابن مجاهد كل ما ورد عن الأئمة السبعة صحيحًا، وإن كان ماعداه شاذًا قليلاً بالنسبة إلى غيرهم من أئمة القرّاء، وقد ذكر ابن جنى من هذا القليل ما وجد له علة فى النحو أو اللغة تدعمه وتقويه.

ويمكن ترتيب القرّاء السبعة ترتيبًا تصاعديًا بحسب ما روى عنهم من الشذوذ فى المحتسب هكذا :

١ ـ حمزة الزيات (٣ روايات).
٢ ـ الكسائى على بن حمزة (٧).
٣ ـ نافع بن أبى نعيم (٩).
٤ ـ عبدالله بن عامر (١٢).
٥ ـ عبدالله بن كثير (١٦).
٦ ـ عاصم بن أبى النجود (٢٥).
٧ ـ أبو عمرو بن العلاء (٦٠).

ولكنّا بالنظر فى هذا الذى اعتبر لهم من الشاذ، لم نجد مطلقًا ما يخالف الرسم، ولا ريب أنه مستوفٍ لشروط موافقة العربية، وإلا لما ذكره ابن جنى، فبقى أن شذوذه من جهة الرواية، حيث توفرت عنهم قراءات من طرق أخرى، أقوى من طرق هذه الروايات. فالذى لا شك فيه أن اختيار ابن مجاهد كان قائمًا على أساس الرواية قوة وضعفًا، مع مراعاة المقياسين الآخرين.

وقد تبع نفس الطريق الحسين بن خالويه (ت ٣٧٠هـ)، وبحسبنا أن نعلم أنه أخذ القراءات عرضًا على ابن مجاهد[١]، فاحترامه لمقياس الرواية لابد أن يتمثل فى اختياره للشواذ. لكنه بوصفه لغويًا أخذ اللغة والنحو عن ابن دريد ونفطويه[٢]،

---
(١) طبقات القرّاء ١/٢٣٧ .
(٢) السابق.

وقد حشد فى كتابه (البديع) ـ الذى ورد إلينا مختصره ـ جمهرة من الروايات التى شذّت من هذا الجانب.

ولم يحدد ابن خالويه مصادره التى استقى منها مادة كتابه، وربما كان ذلك لأنه رواها نوادر فى اللغة والحروف، لا تحتاج فى رأيه إلى ذكر إسناد أو مصدر.

أما ابن جنى فقد التزم ابتداءً بتحديد مصادره، فذكر أنها خمسة، سيأتى الحديث عنها، وهى:

١ ـ كتاب ابن مجاهد ـ السابق.

٢ ـ كتاب اختلاف المصاحف لأبى حاتم السجستانى.

٣ ـ كتاب معانى القرآن لقطرب.

٤ ـ كتاب معانى القرآن للزجاج.

٥ ـ كتاب معانى القرآن للفراء.

ولما كان كتاب (المحتسب) هو آخر ما كتبه ابن جنى، فهو بذلك، وكما رأينا فى الواقع، يعد محصلة للمعرفة التى جناها الرجل طيلة حياته، وقد سلك فيه مسلكًا تطبيقيًّا، يورد القراءة بسندها، ثم يناقشها، محتجًّا لها بشواهد من الشعر، ومن القراءات الأخرى. وكثيرًا ما وردت فيه علل صوتية هى انعكاس لما قرره فى كتابه (سر صناعة الإعراب).

المستوى الثانى: وهو الذى يمثله بحق كتاب (شواذ القراءة واختلاف المصاحف)، لرضى الدين أبى عبدالله محمد بن أبى نصر بن عبدالله الكرمانى، وقد عثرت على مخطوطته بمكتبة الأزهر ـ برقم ٢٤٤ قراءات.

وقد سلك المؤلف فى كتابه هذا مسلك ابن جنى، حيث نص فى مقدمته على مصادره، قال: «هذا كتاب جمعته فى بيان شواذ القرآن واختلاف المصاحف، فيما صح عندى تلاوة وسماعًا وإجازة»[١]. ثم ذكر أنه خرّجه من اثنى عشر كتابًا، سيأتى الحديث عنها وعن مؤلفيها، إلى جانب أنه قد يذكر مراجع أخرى فى ثنايا الكتاب، كالنقل عن ابن عطية (ت ٥٤١هـ)[٢]، كما يلاحظ أنه حذف الأسانيد تخفيفًا.

والكتب هى :

١ ـ اللوامح.

٢ ـ سوق العروس[٣].

---

(١) المخطوط / ٤ .

(٢) السابق / ٢٢٨ ، انظر البحر ١/١٠ .

(٣) قد تذكره بعض المراجع (شوق العروس) بالشين المعجمة.

٣ ـ الكامل للهذلى. ٤ ـ الإقناع.

٥ ـ المبهج. ٦ ـ الغاية.

٧ ـ كتاب اختلاف مصاحف الصحابة ـ المعروف بكتاب المصاحف لابن أبى داود.

٨ ـ معانى القرآن للزجاج.

٩ ـ الغرائب فى شواذ القرآن.

١٠ ـ مفردات ابن أبى علية، وكرداب ورش طريق المصريين.

١١ ـ كتاب الشواذ لأبى على البخارى.

١٢ ـ كتاب مجهول لم أتبين المراد منه (لعدم وجود نسخة أخرى).

ويتضح لنا مستوى الشواذ فى نظره من مقارنة رواياته بما ورد فى كتاب المصاحف، وقد قمنا بهذه المقارنة فى روايات مصحف ابن مسعود، فوجدناهما يلتقيان فى حوالى (٤٨٠) رواية من حوالى (٦٠٠) رواية ذكرها الكرمانى لابن مسعود، وبقية الروايات استقاها من المصادر الأخرى، وقد يكون انفرد بها فلم تذكر فى (مختصر ابن خالويه أو البحر أو المحتسب) وحينئذ تزداد درجة شذوذها، إذ كنا لا ندرى من أى الكتب استقاها، كما لا ندرى مناهج مؤلفيها فى الاختيار، ومدى وثاقتهم، باستثناء (كامل الهذلى)، الذى لم نحصل حتى على صورة منه (ميكروفيلم) نطمئن إلى النقل عنها، والحكم عليها.

على أن اعتماد الكرمانى على روايات من نوع ما ورد فى المصاحف ييسر لنا الحكم على اختياره فى مجموعه، وسيأتى هذا الحكم مفصلاً فى دراسة مصحف ابن مسعود، وبقى أن يتم فحص ما انفرد بذكره دون بقية مصادرنا، وهو أمر نرجو أن نقوم به فى نطاق عمل نقدى آخر، إن شاء الله.

ومن الممكن أن نقرر عمومًا أن مستوى الشذوذ لدى الكرمانى وأضرابه إنما يبدأ مما بعد العشرة بعامة، كما يأخذ عن العشرة شذوذهم من غير الطريقين المرضيين، وتلك هى فى الواقع نظرة ابن الجزرى وجميع المتأخرين إلى ما فوق العشرة، وهى قراءات (ابن محيص، واليزيدى، والحسن البصرى، والأعمش)، قال صاحب الإتحاف: «القراءات بالنسبة للتواتر وعدمه ثلاثة أقسام، قسم اتفق على تواتره، وهم السبعة المشهورون، وقسم اختلف فيه، والأصح، بل الصحيح المختار المشهور تواتره، كما تقدم، وهم الثلاثة بعدها (يعنى قراءات أبى جعفر يزيد بن

القعقاع، ويعقوب بن إسحاق الحضرمي، وخلف بن هشام)، وقسم اتفق على شذوذه، وهم الأربعة الباقية»[1].

ونلاحظ كثرة الاتفاق في رواية الشذوذ بين الكرماني وأبي حيّان، ولعل ذلك لاتحاد مصادرهما غالبًا، فكلاهما ينقل عن اللوامح، وعن كامل الهذلي، وغيرهما من كتب الشواذ، لكن الكرماني فيما ظهر لنا أكثر استيعابًا لمراجع الشواذ من أبي حيان، برغم كلام نولدكه، الذي لم يطلع قطعًا على الكرماني، وهذا واضح في عدد ما نقلنا عنه من روايات اتفق فيها مع البحر، وانفرد بها دونه بل دون المصادر جميعًا. ويحسبنا أن نورد هذا المثال، وهو ذو دلالة: قال في البحر: وقال ابن عطية: وقرأ «دُمت» (١٩/٣١) بضم الدال، عاصم وجماعة، وقرأ «دِمت» بكسر الدال أهل المدينة وابن كثير وأبو عمرو. انتهى، والذي في كتب القراءات أن القرّاء السبعة قرأوا (دُمت حيًّا) بضم الدال، وقد طالعنا جملة من الشواذ فلم نجدها، لا في شواذ السبعة، ولا في شواذ غيرهم[2].

وهذا على حين أنها قراءة ابن مسعود، رويت في كتاب المصاحف[3]، ويبدو أن الكرماني لم يروها عن كتاب المصاحف، برغم أخذه عنه، فقد رواها للسلمي ويحيى والأعمش[4]، ولم يَرِدْ في المصاحف شيء من ذلك.

وقد ظهر من النص الأخير لأبي حيّان أنه يُحل السبعة مكانًا مقابلاً لما سواها، تأثرًا بابن مجاهد. هذا هو حديث المصادر، ومستوى الشذوذ.

أما مؤلف الكتاب (الكرماني) نفسه، فقد أعيانا البحث عن حقيقته، فهو لم يذكر في أي كتاب من كتب التراجم أو الطبقات التي بين أيدينا، ولمّا لجأنا إلى بروكلمان وجدناه يقول: «أبو عبدالله محمد بن أبي نصر الكرماني، يرجح شبيتالر A. Spitaler أنه من علماء أوائل القرن السابع الهجري، وله رسالة في القراءات الشاذة، في الأزهر رقم ٢٢٤»[5]. وهكذا نجد الكرماني مجهولاً عصرًا ومكانًا.

وفي مراسلة مع شبيتالر[6] لمعرفة مصدره في هذا الحكم ـ أخبر أنه ربما يكون

---

(١) إتحاف فضلاء البشر / ٩.
(٢) البحر ٦/ ١٨٧.
(٣) جفري / ٥٨.
(٤) الكرماني / ١٤٧.
(٥) بروكلمان: تاريخ الأدب العربي GALS ٢/٨٩٢ ـ الفصل الخاص بمجهولي العصر والمكان ـ علم القراءات رقم ٣٧.
(٦) مستشرق ألماني معاصر، وقد جرت المراسلة بوساطة تلميذه الزميل الدكتور رمضان عبدالتواب في ١٩٦٣/١٢/٣٠.

قد اعتمد على ما ذكر فى صدر الكتاب من المراجع، وربما يكون بعد البحث فى المخطوطة ذاتها. لكن يبدو لنا أن الأستاذ شبيتالر لم يتجول فى المخطوطة إلا لمامًا، نظرًا لأنه حدد تاريخ الكرمانى فى ضوء آخر المراجع صدورًا، وهو على أقصى تقدير (الغاية) لأبى العلاء الهمذانى، إن كان هو المراد، وتاريخ وفاة الهمذانى هو عام (٥٦٩هـ).

وعلى ذلك فإن الكرمانى لا يمكن أن يكون قبل النصف الثانى من القرن السادس الهجرى. على حين أن ذلك لا يؤدى إلى المقصود مباشرة، وبطريقة مأمونة، فمؤلف كتاب (الغاية)، كما سنرى، غير محدد، وعليه فلا يصح أن يقاس غير محدد على مثله، لأن ذلك إمعان فى التيه.

وخلال دراستنا لما حوت المخطوطة من روايات، عثرنا على عدة ملاحظات نثبتها هنا أولاً:

الأولى: جاء فى ص (٨١) فى مناسبة قراءة أُبَىّ ٦/١٠٩ «لعلها إذا جاءت» نظير: «أنها إذا جاءت» فى القراءة العامة. قال: «وجاء أنّ بمعنى لعل، فَكَسَر الرازى رحمه الله»، وهو يقصد بالرازى هذا: الإمام محمد فخر الدين بن عمر بن الحسين الرازى (ت ٦٠٦)، وقد ورد فى تفسيره أن (أنّ) بمعنى لعل، وأنه مدح القراءة بكسرها، فقال: «وهى القراءة الجيدة»[١].

الثانية: جاء أيضًا فى ص (١٠٤): «وعن الأعرج ٩/١٠٩ «هَارّ» بالفتح وتشديده، وتخفيفه، ذكره الدهان، والدهان هذا هو: على بن موسى بن يوسف أبو الحسن السعدى المصرى، المعروف بالدهان، إمام مقرئ ثقة، توفى فجأة عام (٦٦٥هـ)»[٢].

والثالثة: وجاء فيها ص (٢٧٠): «وسمعت شيخنا الإمام، تاج القرّاء، أبا القاسم محمود بن حمزة بن نصير، قدّس الله روحه العزيز يقول: «الصبِر» قراءة أبى عمرو، يعنى بكسر الباء» وقد ترجم له ابن الجزرى قال : «محمود بن حمزة ابن (نصر)، أبو القاسم الكرمانى، المعروف بتاج القرّاء، كان فى حدود الخمسمائة، وتوفى بعدها»[٣].

من هذه الملاحظة الثالثة يجب أن نبدأ فى تتبع الخيط، لمعرفة شىء عنه، فهو

---

(١) التفسير الكبير ١٣/ ١٤٤ ـ الطبعة الأولى.
(٢) طبقات القرّاء ١/٥٨٢ .
(٣) طبقات القرّاء ٢/٢٩١ .

يذكر فيها (سماعًا) عن شيخه، وشيخه هذا (كرمانى) أيضًا، لكن تاريخ وفاته مجهول، يرجح ابن الجزرى أنه بعد الخمسمائة، ولابد أن عبارة (وتوفى بعدها) تعنى أنه عُمِّرَ حتى بدأت الستمائة، ثم توفى، يدفعنا إلى هذا أنه نقل قطعًا عن الرازى، وهو متوفى فى بداية القرن السابع، وأخبر عن (الدهان)، وقد توفى فى النصف الثانى من القرن السابع، فإذا صح هذا قلنا: إن الكرمانى (صاحب شواذ القراءة). من علماء أواخر القرن السابع، وقد يكون نقله عن الدهان سماعًا أيضًا، وقد يكون أخذًا مما جمعه عبدالرحمن الصفراوى وغيره[1]، ويكون سماعه من شيخه أبى القاسم قد حدث فى أواخر حياة أبى القاسم، وأوائل حياته هو، حين كان غلامًا حدثًا.

وعلى هذا يبدو أن (الكرمانى) قد عُمِّر طويلاً، ولا غرابة، فقد قالوا عن عبدالرحمن الصفراوى (ت ٦٣٦): إنه أجاز لجماعة بدمشق تأخرت وفاتهم إلى بعد العشرين وسبعمائة[2] أى إنهم عمِّروا قرنًا كاملاً.

بقى أن أقرر فى نهاية هذا الحديث عن مصادر البحث أنى أخذت من الشذوذ بكلا المستويين، وأنى اعتمدت على ما جمعت من مادة الشواذ، من كتب: المحتسب، ومختصر البديع، وشواذ القراءة، والبحر المحيط، كما اعتمدت على مراجعة كتاب المصاحف لابن أبى داود، وعلى مراجعة بعض التفاسير كالقرطبى والكشاف، فى بعض المشكلات.

منهج البحث:

ولعله قد وضح جليًّا أن الخطوة الأولى فى التعرُّف على مشكلتنا هى فهم تاريخ القرآن، بحثًا عن علة الشذوذ، وعن بدء تشذيذ القراءات.

والقراءات ديوان خصائص هذه العربية، وليس من الممكن استيعاب كل مستويات الدراسة فى الشواذ منها، فى رسالة واحدة، مهما يكن حجمها، كما أنه ليس ممكنًا تناول كل الظواهر الصوتية فى هذه الشواذ، والتى تدل كثرتها، وتناقضها غالبًا بين القبائل، وأحيانًا فى القبيلة الواحدة، على تعقد تاريخ اللغة الفصحى، ليس ممكنًا تناول ذلك كله فى دراسة واحدة، ولذا عوَّلنا على أن نحقق مستوى من الدراسة يساعد على فتح آفاق جديدة، لتعمق أسرار لغة القرآن، وتطورها على مر العصور.

(١، ٢) انظر ترجمته فى الطبقات ١/ ٣٧٣.

وهذا الكتاب يشتمل على تسعة فصول عالجت فيها تاريخ القرآن، ابتداءً من قضية الأحرف السبعة، حتى آخر ما أُلِّف فى القراءات الشاذة، بمفهومها العام. ومنهجنا فيه تاريخى، مع اعتناء خاص بنقد مذاهب المستشرقين، ومن أخذ عنهم، والتصدى لما أهملته المحاولات السابقة من مشكلات خاصة بذلك التاريخ، على الوجه التالى :

الفصل الأول: يتناول دراسة حول حديث الأحرف السبعة، بالإحالة إلى ملحق الكتاب، الذى ضم رواياته بأسانيدها المختلفة.

والفصل الثانى: يعالج قضية النص القرآنى بين المشافهة والتسجيل، ويناقش من خلال ذلك معرفة النبى للكتابة، ودور كتّاب الوحى وحفّاظه.

والفصل الثالث: يعرض لمشكلة الخط الذى كُتب به الوحى فى عهد النبى، من حيث أصله وتقاليده.

والفصل الرابع: يتصدى لمشكلة من أخطر مشكلات التاريخ القرآنى، هى مشكلة «القراءة بالمعنى»، وهى التى كان للمستشرقين دور كبير فى تضخيمها، والتهويل فى أخبارها وفى نتائجها، وهذا الفصل يتصدى للمستشرقين، من حيث هم منهج متمثل فى أعمالهم وأعمال تلاميذهم من العرب والمسلمين.

والفصل الخامس: يناقش وضع النص القرآنى بعد وفاة النبى ﷺ فى عهد أبى بكر وعمر، وفى عهد عثمان، ويرد عن هذه الفترة شبهات أُثيرت حولها، تاريخية أو أصولية.

والفصل السادس: يواجه مشكلة المصاحف المنسوبة إلى كثير من الصحابة والتابعين، كما يواجه دعوى المستشرقين بأن مصحف عثمان الذى أقرته جماعة المسلمين مصحف يمثل الطبقة الأرستقراطية فى المجتمع الإسلامى، ثم يقدم دراسات على الطبيعة لعدة مصاحف بارزة فى التاريخ القرآنى، هى مصاحف ابن مسعود، وأُبَىّ، وابن عباس، وعلىّ.

والفصل السابع : يستطرد فى دراسة حركة القراءات، بحثًا عن بدء تشذيذها أو تصحيحها، كما يدرس اتجاهات التطور فى مقاييس الصحة والشذوذ فى القراءات القرآنية، ويدفع شبهات لحقت بأثر الرسم العثمانى فى القراءات، ثم يعرض الأثر التطبيقى لمقاييس الصحة والشذوذ.

الفصل الثامن: يعالج مشكلة القول بخلق القرآن فى القرن الثالث الهجرى وَذيول هذه الفتنة فى الفكر العلمانى الحديث.

الفصل التاسع: يعالج جوانب الفتنة المعاصرة ومحورها ما سمى بالفرقان، وهو التحدى الجديد الذى تحمل رايته قوى الاستعمار الجديد.

وبعـــد : فليس هذا الكتاب تاريخًا تتبعيًا للقرآن، وإن تضمن أغلب أحداث هذا التاريخ، وإنما هو مواجهة لما ثار فى وجه هذا التاريخ من ضلالات وشبهات طالما انخدع بها شبابنا المثقف، وهو يتناول ثقافته على مائدة الغرب، ولقد يلمس القارئ فى متابعته غلبة الأسلوب العلمى، والتركيب المنطقى للحقائق، دون لجوء إلى وسائل بيانية، قد تهزه وتطربه، ولكنها عاجزة تمامًا عن إقناعه ودعم يقينه.

وقد تعمّدنا هذا السلوك لأمرين :

أولهما: أن هذا الكتاب ـ كما سبق ـ مدخل إلى دراسة علمية متعمقة فى أخطر قضايا تاريخ القرآن، ولغة القرآن، وهى القراءات الشاذة. وهى الدراسة التى تصدر بعنوان : «القراءات القرآنية ـ فى ضوء علم اللغة الحديث».

وثانيهما: أن ما يهم فى دراسة أمثال هذه المشكلات ليس هو الجانب الجمالى فى النص على أية حال، وإنما هو الفكر النقدى، وهو ما نرجو أن نكون قد بلغنا منه مستوى مقنعًا.

ولست أريد أن أضع القلم قبل أن أسجل هنا عرفانى العميق لأستاذى الدكتور إبراهيم أنيس الذى عاش معى هذه المحاولة، دفعنى إليها، وسدد خطاى فى طريقها.

والحمد لله الذى هدانا لهذا، وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله.



مـدخـل
النـص القـرآنـى

- تعريف القرآن.
- المكى والمدنى.
- حكمة التنجيم.
- أسباب النزول.
- فكرة النسخ.
- ثبوت النص القرآنى.
- الرسم المصحفى.
- تلاوة القرآن وأحكامها.
- القراءات القرآنية.
- إعجاز القرآن.
- رأينا فى الإعجاز.

مدخل

النص القرآني

تعريف القرآن:

القرآن كلام الله، المنزل على قلب محمد ﷺ، بوساطة الوحى ـ روح القدس ـ منجمًا فى شكل آيات، وسور خلال فترة الرسالة (ثلاث وعشرين سنة)، مبدوءًا بفاتحة الكتاب، مختومًا بسورة الناس، منقولاً بالتواتر المطلق، برهانًا معجزًا على صدق رسالة الإسلام.

هذا التعريف الذى وضعناه للنص القرآنى يشير إلى مصدره وهو (الله) سبحانه، وحامله وهو (جبريل) أو (روح القدس)، والمتلقى وهو (محمد) ﷺ، وكيفية التنزيل أو (الوحى)، وشكل التنزيل (آيات أو سور)، ومدته وهى (ثلاث وعشرون سنة)، وكَمّه، وهو ما يضمه المصحف المعروف الآن، من سورة الفاتحة إلى سورة الناس، كما يشير إلى وظيفته وهى أنه برهان معجز منقول بأوثق سند حمله إلى العالمين، وهو سند التواتر المطلق.

ومن الممكن أن يقال فى تحديده الكمى: إنه بدئ بالآيات الأولى من سورة (العلق)، ولكن النهاية، أو الآيات الخاتمة ليست محددة بشكل قاطع، فتارة هى سورة النصر، وأخرى هى: آيات الربا فى البقرة، وثالثة هى قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ﴾[1]. وهو تحديد يستهدف ـ كما نرى ـ البعد التاريخى فى ترتيب النزول.

غير أن التحديد بما استقر عليه وضع الترتيب المصحفى هو أدق، لاستيفائه صفة التعريف الجامع المانع، ومع ذلك نجد أن الآيات لم تفقد الإشارة إلى ظرفها التاريخى، وهو ما عرف فى تاريخ القرآن باسم مناسبات النزول.

---

(١) سورة البقرة: الآية ٢٨١.

المكــى والمــدنــى:

ولعل أول ما يصادفنا فى معالجة جزئيات هذا التعريف هو كونه نزل منجمًا فى أماكن مختلفة، أى مجزأً على أجزاء بحسب الظروف التى اقتضت تنزيل الوحى، وقد كان ذلك فى مكة، وفى المدينة، وفيما بينهما من الأماكن التى خطرت فيها أقدام رسول الله، غير أن الوحى يحمل دائمًا صفة أنه مكى أو مدنى نسبة إلى المدينتين، دونما سواهما من الأماكن، وقد أطلق السلف صفة الوحى المكى على ما نزل قبل الهجرة، والمدنى على ما نزل بعد الهجرة، سواء نزل بمكة أو المدينة، عام فتح مكة، أو عام حجة الوداع.

واعتبار الهجرة فيصلاً بين المكى والمدنى هو أرجح الاتجاهات فى هذا الصدد، وقد نص السيوطى على المكى والمدنى إجمالاً فقال نقلاً عن البيهقى فى دلائل النبوة: «أنزل الله من القرآن بمكة اقرأ باسم ربك، و ن، والمزمل، والمدثر، وتبت يدا أبى لهب، وإذا الشمس كورت، وسبح اسم ربك الأعلى، والليل إذا يغشى، والفجر، والضحى، وألم نشرح، والعصر، والعاديات، والكوثر، وألهاكم التكاثر، وأرأيت، وقل يا أيها الكافرون، وأصحاب الفيل، والفلق، وقل أعوذ برب الناس، وقل هو الله أحد، والنجم، وعبس، وإنا أنزلناه، والشمس وضحاها، والسماء ذات البروج، والتين والزيتون، ولإيلاف قريش، والقارعة، ولا أقسم بيوم القيامة، والهمزة، والمرسلات، و ق، ولا أقسم بهذا البلد، والسماء والطارق، واقتربت الساعة، و ص، والجن، ويس، والفرقان، والملائكة، وطه، والواقعة، وطسم (الشعراء)، وطس (النمل)، وطسم (القصص)، وبنى إسرائيل، والتاسعة (يونس)، وهود، ويوسف، وأصحاب الحجر، والأنعام، والصافات، ولقمان، وسبأ، والزمر، وحم (المؤمن)، وحم (السجدة)، وحم (الزخرف)، وحم (الدخان)، وحم (الجاثية)، والأحقاف، والذاريات، والغاشية، وأصحاب الكهف، وحم عسق (الشورى)، وإبراهيم، وتنزيل السجدة، والأنبياء، والنحل، ونوح، والطور، والمؤمنون، وتبارك، والحاقة، وسأل، وعم يتساءلون، والنازعات، والانفطار، وإذا السماء انشقت، والروم، والعنكبوت.

وأضيف إليها: الفاتحة، والأعراف، وكهيعص، فهى خمس وثمانون سورة.

وما نزل بالمدينة: ويل للمطففين، والبقرة، وآل عمران، والأنفال، والأحزاب، والمائدة، والممتحنة، والنساء، وإذا زلزلت، والحديد، ومحمد، والرعد، والرحمن، وهل أتى على الإنسان، والطلاق، ولم يكن، والحشر، وإذاجاء نصر الله، والنور،

والحج، والمنافقون، والمجادلة، والحجرات، ويا أيها النبى لِمَ تحرم، والصف، والجمعة، والتغابن، والفتح، وبراءة، فهى تسع وعشرون سورة مدنية.

وقد جاءت روايات أخرى تضع بعض السورِ المدنية فى هذه الروايات بين السور المكية، كسورة المطففين، وهو فرق طفيف بين الروايات.

ويلغت جملة السور المكية والمدنية مائة وأربع عشرة سورة، تتراوح فى قدرها بين أطول سورة، وهى سورة البقرة، وأقصر سورة، وهى سورة الكوثر، وتوصف الطوال بأنها طوال المفصل، والقصار قصار المفصل، وبينهما أواسط تتراوح بين الطول والقصر، وهو ما تشير إليه كتب علوم القرآن، وأكثر الطوال نزلت بالمدينة، وأكثر القصار نزلت بمكة، ولكل سورة اسم أو عنوان مأثور، أو موضوع، وقد تتعدد الآثار، فيقال: سورة فاطر، أو سورة الملائكة مثلاً، ولا أثر لذلك فى مدلول القرآن، أو فى بناء السورة.

وليس من نافلة القول أن نستطرد فى وصف القرآن، على ما قرره سلف هذه الأمة، وفى ذلك أمور:

أولها: أن كل سورة مفتتحة بالبسملة، فلابد أن يقرأ القارئ فى أول كل سورة: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾، مسبوقة بـ (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم)، والاستعاذة مطلوبة فى مستهل أية قراءة، سواء قرأ البسملة أو لم يقرأها، مادام المقروء ليس مطلع سورة.

والبسملة آية من القرآن، معدودة بين آيات الفاتحة، أو (السبع المثانى)، ولا تعد ضمن آيات بقية سور القرآن، وقد أجمع أكثر العلماء على وجوب قراءتها، وإلا أخل القارئ بجزء من القراءة.

ثانيها: أن بعض السور قد ابتدئ بما يسمى بالحروف المقطعة، وهى حروف من الهجاء تنطق كما هى (ألف لام ميم) (حا ميم) (طا ها)، إلى آخر ما جاء فى بدايات السور: البقرة (ألم)، وآل عمران (ألم)، والأعراف (ألمص)، ويونس (ألر)، وهود (ألر)، ويوسف (ألر)، والرعد (ألمر)، وإبراهيم (ألر)، والحجر (ألر)، ومريم (كهيعص)، و(طه)، والشعراء (طسم)، والنمل (طس)، والقصص (طسم)، والعنكبوت (ألم)، والروم (ألم)، ولقمان (ألم)، والسجدة (ألم)، و يس، و ص، وغافر (حم)، والدخان (حم)، والجاثية (حم)، والأحقاف (حم)، و ق، والقلم (ن).

فهذه تسع وعشرون سورة تنطق بداياتها حروفًا هجائية لا معنى لها فى المعجم، وإن كان لها معنى فى علم الله وحده، وقدر لها بعض المفسرين دورًا فى الإغلام بإعجاز القرآن، ودلالة على أن القرآن المعجز هو من جنس هذه الأحرف التى يتألف منها الكلام، ومع ذلك فإنكم - يا معشر المخاطبين - تعجزون عن محاكاته، أو الإتيان ببعض آياته.

ثالثها: أغرم بعض السلف بإحصاء كلمات القرآن، وآياته، وقد بدأ ذلك ابن عباس، الصحابى الذى روى عنه: أن عدد آى القرآن ستة آلاف ومائتان وست عشرة آية.

وعد قوم كلمات القرآن بسبع وسبعين ألفًا وتسعمائة وأربع وثلاثين كلمة. وزاد الفِيروزبَادى فألف كتابه فى هذا الباب (بصائر ذوى التمييز فى لطائف الكتاب العزيز) فقدم إحصاءات عن حروفه جملة، وعن باءاته وتاءاته... إلخ. وعن نقاط القرآن، وهى مبالغات تلفتنا إلى شدة احتفاء القدماء بهذا النص المقدس.

ومع هذا الاستطراد فإننا نعود إلى مسألة المكى والمدنى باعتبارها أساس هذه الفقرة من بحثنا عن النص القرآنى والتعريف به.

إن هناك ملحظًا يجب أن نثبته هنا هو: أن تقرير نزول سورة بمكة لا يعنى أنها كلها نزلت بمكة، لاسيما حين يتعلق الأمر بالسور الطوال، فقد تنزل آيات منها بالمدينة، وقد تكون السورة مدنية، ويكون بعض آياتها مما نزل بمكة، وهذه حقيقة تشير إليها طبعات المصحف المتداولة، كما تشير إليها الكتب المؤلفة فى علوم القرآن. (انظر: الإتقان فى علوم القرآن للسيوطى ج١ ص٣٦ وما بعدها).

ومن ذلك أن سورة (البقرة) كلها مدنية إلا الآيتين ١٠٩، ٢٧٢ فهما مكيتان.

وسورة (الأنعام) مكية كلها إلا الآيات ١٥١-١٥٣، فقد نزلت بالمدينة، وقيل ذلك فى آيات أخرى أيضًا.

وسورة (الأعراف) مكية إلا الآية ١٦٣، وقيل أيضًا: وإلا الآية ١٧٢، و(الأنفال) كلها مدنية إلا آية ٣٠، وقيل: بل آية ٦٤.

وهكذا تَتَابَعُ الروايات بشأن السور فى طوال المفصل، كما يصدق ذلك أيضًا فى بعض قصار المفصل، حتى يقال: إن سورة الليل مكية إلا أولها، وكذلك سورة البلد، مدنية إلا أربع آيات من أولها، وسورة المطففين مكية إلا ست آيات من أولها. (انظر الإتقان ١/٦٧).

وقد حاول العلماء تحديد الأوصاف الموضوعية للمكى والمدنى من آيات القرآن، فقالوا: ما كان من الوحى مبدوءًا بالنداء: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ فهو ما نزل بالمدينة، وما كان: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾ أو: ﴿يَا بَنِي آدَمَ﴾ فبمكة.

واعترض على ذلك بأن سورة النساء بدأت بالنداء: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾ وهى مدنية، وأن فى سورة الحج آية مبدوءة بالنداء: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا﴾... إلخ، وهى مع ذلك مكية.

وجاء فى البقرة آيتان مبدوءتان بالنداء: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا﴾ و﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الأَرْضِ حَلاَلاً طَيِّبًا﴾، وهى مدنية أيضًا.

ويمكن أن يقال: إن الوصف مبنى على الأغلب.

وحاول آخرون أن يقدموا أوصافًا أخرى للمكى والمدنى، فربطوا بين الموضوع والمكان، فما كان من القصص وذِكْر القرون الخالية، فهو مكى، وما كان من الفرائض والسنن والحدود فهو مدنى.

وقيل: كل سورة فيها سجدة فهى مكية.

وكل سورة فيها ذكر المنافقين فهى مدنية، سوى العنكبوت.

وكل سورة استخدم فيها حرف (كلا) فهى مكية.

حكمة التنجيم:

وأيًا ما كان الأمر فإن الوحى، مكيَّه ومدنيَّه، يتكامل فى أداء صورة واحدة من الأحكام المنزلة. وحسبنا أن ننظر إلى المواضع القرآنية الخاصة بالخمر مثلاً، فهى متوزعة بين مكية ومدنية، وقد بدأ ذكر الخمر فى القرآن: ﴿وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا﴾[1]. فهى آية مكية باتفاق، ثم تتابعُ الآيات المدنية فى ذكر الخمر، فنرى قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾[2]. يقدم موقفًا عامًا يوحى بأن الخمر شىء بغيض لا نفع فيه يغرى به، مع وجود الإثم الكبير، ثم ينزل بعد ذلك

(١) سورة النحل: الآية ٦٧. (٢) سورة البقرة: الآية ٢١٩.

تحريم تعاطى الخمر جزئيًا قبل أوقات الصلاة: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَقْرَبُوا الصَّلاَةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾[1]. وهى آية مدنية طبعًا، ثم ينزل الحكم العام: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنْصَابُ وَالأَزْلاَمُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾[2]. فكان التحريم غاية هذا الحشد من الآيات المتتابعة التى نزلت بمكة والمدينة، حتى تحققت به الحكمة التشريعية والتربوية التى قام على أساسها بناء الجماعة المسلمة، وأراق المسلمون الخمر، وانتهوا منها.

وكذلك نجد أن الربا قد ذكر بمكة فى سورة الروم المكية، وأن تحريمه نزل بالمدينة، إذ هو آخر ما نزل من الوحى تقريبًا.

والواقع أن هذا التتابع يطرح ـ كما قلنا ـ فكرة التكامل بين المرحلتين فى تقرير الأحكام النهائية، كما أنه يعنى أن الوحى قد تدرج فى معاملة الفطرة الإنسانية، فلم يفاجئها بأحكام تكليفية تتجاوز الوُسْع، أو تُعْجِزُ القدرة البشرية، وإنما آثر منهجًا تربويًا يعالج الفطرة المعوجة، ويهذب الطباع الجاسية.

وهذا التدرج هو إحدى ميزات نزول الوحى منجمًا، على أجزاء متناسبة.

لقد جاء القرآن ـ هكذا ـ منجمًا، على مدى ثلاثة وعشرين عامًا، بعكس الكتب السابقة التى نزلت على من سبق من الرسل، فقد أوتى إبراهيم ـ أبو الأنبياء ـ صحفه مرة واحدة، وأوتى موسى عليه السلام الألواح، وفيها نصوص التوراة، وأوتى عيسى عليه السلام الإنجيل كذلك مرة واحدة، فأما محمد ﷺ فقد اختار له ربه هذا التفريق فى التنزيل، لِحِكَمٍ أشار إليها فى مواضع مختلفة.

يقول القرآن فى شأن صحف إبراهيم وموسى: ﴿أَمْ لَمْ يُنَبَّأْ بِمَا فِي صُحُفِ مُوسَى (٣٦) وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّى (٣٧) أَلاَّ تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى (٣٨)﴾[3]. ويقول أيضًا: ﴿إِنَّ هَذَا لَفِي الصُّحُفِ الأُولَى (١٨) صُحُفِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى (١٩)﴾[4].

ويقول عن التوراة: ﴿وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الأَلْوَاحِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةً وَتَفْصِيلاً لِكُلِّ شَيْءٍ﴾[5]. ويقول: ﴿وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضَبُ أَخَذَ الأَلْوَاحَ وَفِي نُسْخَتِهَا هُدًى وَرَحْمَةٌ لِلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ﴾[6].

---

(١) سورة النساء: الآية ٤٣. (٢) سورة المائدة: الآية ٩٠. (٣) سورة النجم: الآيتان: ٣٦-٣٨.
(٤) سورة الأعلى: الآيتان: ١٨، ١٩. (٥) سورة الأعراف: الآية ١٤٥. (٦) سورة الأعراف: الآية ١٥٤.

ويقول عن الإنجيل كتاب عيسى: ﴿وَآتَيْنَاهُ الإِنْجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَاةِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِلْمُتَّقِينَ﴾[1].

وقد علمت قريش من أمر هذه الكتب ما تقرر بشأنها، وكانت تتصور أن القرآن لابد أن يجيء كما جاءت مرة واحدة، مادام منزلاً من عند الله، كما يقول محمد، ولكن الله اختار له منهجًا آخر، كما قال ذلك فى وصفه: ﴿وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلاً﴾[2].

وحين اعترض المشركون على هذا المنهج فى تفريق القرآن رد عليهم أبلغ رد فقال: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلاَ نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلاً (٣٢) وَلاَ يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلاَّ جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا (٣٣)﴾[3].

فأبان بذلك عن الحكمة فى هذا التنجيم، وهى متابعة أحداث الدعوة، ومواجهة مقتضياتها النفسية: ﴿لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ﴾، والتعليمية: ﴿وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلاً﴾ ـ ﴿لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ﴾، والإعلامية والسياسية: ﴿وَلاَ يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلاَّ جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا﴾.

لقد كان القرآن بمنهجه التنزيلى أعظم وسائل المجابهة مع المعارضين من المشركين، ومن أهل الكتاب (اليهود والنصارى)، فقد عرض عقائدهم الزائفة، وأفكارهم الزائغة، وحاورهم وأفحمهم فى كل مواجهة، حتى أبطل حججهم، وكشف عن تحريفهم لما نزل عليهم، وحينئذ لم يجدوا سوى أسلوب التآمر والخيانة والغدر، مع أنه جاء مصدقًا لما بين يديه من الكتب، ومكملاً لرسالة النبوة التى دعت البشرية إلى عبادة الله الواحد، لكنه الحقد الأسود الذى ملأ نفوسهم: ﴿حَسَدًا مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ﴾[4].

ووجه آخر من فوائد تنجيم الوحى، يتمثل فى الإجابة عن أسئلة المؤمنين، وتلبية رغائبهم الدينية، ومن ذلك أن عمر بن الخطاب مر بمقام إبراهيم فى

---

(١) سورة المائدة: الآية ٤٦.
(٢) سورة الإسراء: الآية ١٠٦.
(٣) سورة الفرقان: الآيتان: ٣٢، ٣٣.
(٤) سورة البقرة: الآية ١٠٩.

الكعبة، فقال: يا رسول الله، أليس نقوم مقام خليل ربنا؟ قال: «بلى». قال: أفلا نتخذه مصلى؟ فلم يلبث إلا يسيرًا حتى نزلت الآية: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِلنَّاسِ وَأَمْنًا وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾[1].

ولو أننا نظرنا إلى حديث القرآن عن جهاد المسلمين وملاحمهم مع المشركين وأهل الكتاب فسوف ندرك أن التنجيم كان ضروريًا، لمتابعة الأحداث المتجددة، فلو أنه كان قد نزل من أول لحظة كاملاً، فماذا كان يمكن أن يقول عن بدر، وأحد، والخندق، وحنين، وتبوك، وغيرها من الوقائع الحاسمة فى تاريخ الدعوة؟

لقد أراد الله سبحانه وتعالى أن يكون لهذا الدين منهج متميز عما سبقه من الرسالات، وأراد له أن يتكامل فى نفوس المؤمنين وفى تربيتهم، فكان تفريق نزول القرآن على مناسبات معينة استجابة من الوحى لحاجات اجتماعية ملحة، حتى تكامل الدين، وأحكمت الشريعة، فنزل قوله تعالى فى حجة الوداع (ذى الحجة سنة ١٠ هجرية): ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلاَمَ دِينًا﴾[2].

أسـباب النـزول:

ولعل من المفيد أن نتعرض هنا لمناسبات النزول، وهو موضوع ذو أهمية خاصة لفهم القرآن، وتقدير أحكامه المنزلة.

وأسباب النزول هى المناسبات الزمانية والمكانية والشخصية والجماعية التى نزلت فيها آيات معينة، بيانًا لحكم فيما استشكل على الجماعة المؤمنة.

ومن البديهى أن يكون فى القرآن آيات نزلت دون سبب، وأظهرُها الآيات الأولى من سورة (العلق) فهى استهلال للوحى، لا تتعلق بسبب إلا السبب العام، وهو تنزيل الرسالة على الرسول ﷺ، غير أن ما ذكرناه فى تنجيم الوحى يدلنا على أن فى ذلك حِكَمًا وأحكامًا ترتبط بمناسبات النزول، وهى جزء لا يتجزأ من بيان الوحى المنزل، فلا ريب أن للمناسبة أثرًا فى تفسير المراد بالنص، بل إنها همزة الوصل بين هذا النص من حيث علوية المصدر، وبينه من حيث هدفه فى معالجة الواقع، وقد تقررت قاعدة أصولية تقول: (إن العبرة دائمًا بعموم اللفظ لا

(١) سورة البقرة: الآية ١٢٥.
(٢) سورة المائدة: الآية ٣.

بخصوص السبب). ومع ذلك يبقى للسبب أهميته فى توجيه هذا العموم وتشخيصه.

ولنأخذ على ذلك بعض الأمثلة:

قرأ مروان بن الحكم قوله تعالى: ﴿لاَ تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوْا وَيُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا فَلاَ تَحْسَبَنَّهُمْ بِمَفَازَةٍ مِنَ الْعَذَابِ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[1]. فقال: «لئن كان كل امرئ فرح بما أتى، وأحب أن يحمد بما لم يفعل ـ معذبًا، لنعذبَن أجمعون». فقال ابن عباس: «إن هذه الآية فى أهل الكتاب حين سألهم النبى ﷺ عن شيء فكتموه إياه، وأخبروه بغيره، وأَرَوْهُ أنهم أخبروه بما سألهم عنه، واستحمدوا بذلك إليه» (رواه الشيخان).

فهذه مناسبة تفسر النص، وترفع بعض الحرج عن بعض المؤمنين، ولكن خصوصية هذه المناسبة لا تفرض نفسها على من يتصدى لفهم النص، أو استخدامه فى المواقف الأخلاقية المختلفة، فلاشك أن للآية توجيهًا لكل مؤمن ألا يستكثر قليل عمله، وألا يفرح بما أدى من العمل، فكل شيء قليلٌ فى جنب نعم الله على عباده، وهذا كذلك توجيه إلى ألا نطلب الحمد من الناس دون أن نكون جديرين به.

ومثال آخر: قوله تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾[2]. فلو أخذت هذه الجملة على إطلاقها لما وجب استقبال القبلة في الصلاة، فى السفر أو الحضر، ولكن معرفة سبب النزول تدل على أن ذلك مقصور على قافلة السفر، أو فيمن صلى باجتهاد حين غمض عليه تحديد اتجاه القبلة.

ومثال ثالث: قوله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾[3]. فإن ظاهر هذه الآيات قد يفيد أن السعى ليس من شعائر الحج، وهو ما قرره بعض الفقهاء، ولكن أم المؤمنين عائشة رضى الله عنها ذكرت فى سبب نزول الآية أن بعض الصحابة تأثموا من السعى بين الصفا والمروة، لأنه من عمل الجاهلية،

---

(١) سورة آل عمران: الآية ١٨٨. (٢) سورة البقرة: الآية ١١٥. (٣) سورة البقرة: الآية ١٥٨.

فنزلت هذه الآية لتؤكد ضرورة السعى استكمالاً لأداء فريضة الحج، كما أرادها الله سبحانه.

وأكثر مناسبات النزول على هذا النحو، يتجاوزها النص إلى عموم يعالج حالات أخرى متجددة، بحيث يصبح السبب جانبًا من تاريخ النص، يسترشد به فى بيان المراد أصلاً.

وقد يقتصر النص فى دلالته على سببه، دون أن يتجاوزه، ومن الأمثلة على ذلك قوله تعالى: ﴿وَسَيُجَنَّبُهَا الأَتْقَى (١٧) الَّذِي يُؤْتِي مَالَهُ يَتَزَكَّى (١٨)﴾[(١)]. فإنها نزلت فى أبى بكر الصديق رضى الله عنه، وهو المراد بوصف (الأتقى)، لا يستحقه بعد رسول الله ﷺ غيره، ومع ذلك تبقى فحوى النص ذات دلالة على شىء من العموم، ولو من الوجهة الأخلاقية، كما يقول القرآن: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾، فالتفضيل هنا ينصرف إلى العموم، الدال على جهة التنافس فى التقوى، وليس المراد به شخصًا معينًا كما سبق.

فكـــرة النســـخ:

ولقد يكون من المفيد أن نعرض هنا لقضية شغلت المفكرين المسلمين على مر العصور هى قضية النسخ، والمراد به أن تنزل آية بحكم، ثم يتغير الحكم بنزول آية أخرى ملزمة بحكمها الجديد، ناسخة لحكم الآية السابقة، وقد وردت إشارة إلى ذلك فى قوله تعالى: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾[(٢)]. وفسر النسخ هنا بأنه إلغاء آية أراد الله سبحانه أن يستبدل بها آية أخرى خيرًا منها أو مثلها فى النص القرآنى.

غير أن هذا المفهوم للآية ليس وحده واردًا بشأنها، فمن العلماء من فسر الآية بالمعجزة، أو بالدين، وقد شاءت إرادة الله ـ فعلاً ـ نسخ الأديان السابقة بالإسلام، ونسخ المعجزات السابقة بمعجزة القرآن، ومعنى ذلك أن النسخ بمعنى استبدال آية بآية ليس لازمًا، ولا نهائيًا، هذا من ناحية.

---

(١) سورة الليل: الآيتان: ١٧، ١٨.

(٢) سورة البقرة: الآية ١٠٦.

ومن ناحية أخرى لابد أن نعترف بأن المواضع المقول فيها بالنسخ قد تحتوى من المعانى والأحكام مالايزال قيمًا، يفيد الحياة والمجتمع، فالقول بنسخه هو إيقاف لنصوص ذات أثر عميق فى سير العقيدة، وتدرجها التربوى.

ولنأخذ على ذلك مثالاً واحدًا، فقد قيل إن قوله تعالى: ﴿وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لاَ يَفْقَهُونَ﴾[1] - منسوخ بالآية التالية التى تقول: ﴿الآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾[2].

والظاهر من تتابع الآيتين على هذا النحو قد يدل على صواب القول بالنسخ، ولكن تأمل معناها يدل على أنه لا ضرورة لذلك، فليس مستحيلاً أن يثبت الفرد لعشرة، والمائة لألف، ولئن كان ذلك ليس واردًا كثيرًا فإنه لو حدث لكان موقفًا رائعًا، وعملاً بطوليًا لا يأباه القرآن، ولا يستبعده الدين، فلا ضرورة للقول بالنسخ، وإنما يستفاد من كل نص بحسب الظروف، التى تتعرض لها الجماعة المؤمنة.

ولذلك نستطيع الجزم بأن القرآن كله موضوع للإيمان وللعمل بمقتضاه، حسب الوسع والطاقة، دون إعنات أو تعسير: ﴿لاَ يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا﴾. ودون تعطيل لبعض نصوصه التى نزلت دائمًا علاجًا لمواقف بشرية يتوقع أن تتكرر بين حين وآخر، وفى مكان أو آخر، وبمناسبة وأخرى.

ثبوت النص القرآنى:

والقرآن نص إلهى، جاء بطريق الوحى، كما سبق أن قلنا، وقد ثبت بالتواتر حيث نقلته جماعة المؤمنين كلها عن رسول الله ﷺ، نقلاً حرفيًا، بطريقة المشافهة، وبالكتابة، وأخذته أجيالهم، جيلاً عن جيل، بما لا يحتمل معه تغيير حرف من حروفه، أو سقوط أى حرف منه، حتى بلَغَنا على هذا التواتر فى نقله إلى نهاية الزمان: ﴿يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾.

ولا يوجد كتاب فى حياة البشر أوثق من القرآن نقلاً، ولا أدق منه تعبيرًا عن

(١) سورة الأنفال: الآية ٦٥.

(٢) سورة الأنفال: الآية ٦٦.

المعانى الإلهية، ورسالة السماء، ولا أصلح منه لحياة الناس، ولا أبقى منه نظامًا للدنيا وتعبيرًا عن الآخرة.

الرســـم المصحفـــى:

وقد تميز موقف المسلمين فى كل أجيالهم بالحفاظ على النص القرآنى، فأثبتوه فى السطور، وحفظوه فى الصدور، وأبقوا على شكله الذى أثَرُوه عن السلف، فى شكل ما سمى برسم المصحف، وهو الخط الذى كتب به فى عهد عثمان ابن عفان، الخليفة الثالث، دون أن يجيز أحد تغيير طريقة هذا الرسم، فى أى حرف من حروفه، رغم أن قواعد الإملاء قد تغيرت كثيرًا عما سبق. وقد كان ذلك حرصًا منهم على تثبيت النص القرآنى فى صورة لا يمكن أن تتغير تبعًا لتغير النظم الخطية، ومن ثم يستحيل الزعم بأن القرآن قد تغير من حروفه شىء على مدى الزمان.

بل إن هذا الرسم العثمانى أصبح منذ عصر مبكر شرطًا لصحة القراءة، وقد ذكر ابن الجزرى أن شروط صحة القراءة ثلاثة:

١ ـ صحة السند عن رسول الله ﷺ.

٢ ـ موافقة الرسم العثمانى ولو احتمالاً.

٣ ـ موافقة العربية ولو بوجه. (النشر فى القراءات العشر).

ومعنى ذلك أن رسم المصحف قد اكتسب حصانة جعلته أساسًا فى قبول القراءة أو رفضها، وهو موقف ساعد فيما نرى على صون الكتاب الكريم من أى تحريف ينشأ عن اختلاف النظم الإملائية، والرسوم الخطية.

ولا ريب أن كتابة المصحف قد تعرضت خلال القرون لبعض التعديلات فى الرموز الخطية، ولكنها كانت رموزًا إضافية، تمثلت فى معالجة التماثل فى أشكال الحروف لتمييز منطوقها، كما تتماثل رموز الباء والتاء والثاء والنون، وكما تتماثل أشكال الجيم والحاء والخاء والدال والذال، والراء والزاى، والسين والشين، والصاد والضاد، والطاء والظاء، والعين والغين، والفاء والقاف، وقد كانت هذه الرموز مجردة أصلاً من كل ما يفرق بينها تبعًا لأمر عثمان رضى الله عنه فى نسخ المصاحف، حتى كان إصلاح الخط العربى على عهد الحجاج خطوة حاسمة فى الاتجاه الصحيح، فتحددت دلالاتها، وهو إصلاح لم يعدل أشكال الرموز، وإنما أضاف إليها مزيدًا من الوضوح والدقة.

ومن هذا القبيل ما استخدم فى كتابة المصاحف من علامات الأداء، والوقف والوصل، ومن رسوم البداية والنهاية فى الآيات، فكل ذلك يعتبر من قبيل المعينات على سلامة الأداء، وتحسين تلاوة القرآن الكريم، وقد كان للقدماء حين تعرض فكرة لتعديل الرموز، أو إضافتها قولهم: (لا بأس، هو نورٌ له) ـ (المحكم فى نقط المصاحف ـ لأبى عمرو الدانى).

ولعل ممّا أضافته الأجيال إلى شكل المصحف ما نجده من تقسيم النص إلى أقسام، يطلق على أصغرها: ربعًا، وهو قدر من الآيات، فى حدود صفحتين أو ثلاث، ثم يطلق على أربعة الأرباع: حزبًا، ويطلق على ثمانية الأرباع: جزءًا.

وعليه ففى القرآن مائتانِ وأربعون ربعًا، أو ستون حزبًا، أو ثلاثون جزءًا، وقد كانت هذه التقسيمات عونًا لحفظة القرآن على قطع المسافات خلال النص، وتيسيرًا للقارئين للوقوف عند محطات معينة للراحة أو الائتناس، والتقاط الأنفاس، لاسيما فى قراءة السور الطوال[1].

تـلاوة القـرآن وأحكامهـا:

وهنا يأتى دور قراءة القرآن، وهى نمط فى أداء النصوص لا يصلح لغيره، ولها أحكام لا يصلح أن يقرأ بها الشعر أو النثر، لما لهما من ضوابط خاصة من حيث الإيقاع والموسيقى التركيبية.

ولا ريب أن أداء القرآن قد خضع لمجموعة من التوجيهات القرآنية لرسول الله ﷺ أن يتلوه على المؤمنين، وعلى غيرهم بصورة واضحة جلية، تأخذ أحيانًا وصف القراءة البطيئة: ﴿وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ﴾[2]. وأحيانًا وصف الترتيل: ﴿يَا أَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ (١) قُمِ اللَّيْلَ إِلاَّ قَلِيلاً (٢) نِصْفَهُ أَوِ انقُصْ مِنْهُ قَلِيلاً (٣) أَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلاً (٤)﴾[3]. وأحيانًا وصف التلاوة: ﴿اتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ﴾[4]. وأحيانًا تكون تبيينًا: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾[5]. أو بلاغًا: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾[6].

---

(١) أضيف إلى المصحف أيضًا إشارات لمواضع سجدة التلاوة، وفى المصحف المطبوع فى باكستان إشارة إلى تقسيم السورة على عدد من الركعات فى التلاوة، أو (الركوعات)، وذلك بوضع رمز (ع) عند نهاية الركوعة وبداية تاليتها.
(٢) سورة الإسراء: الآية ١٠٦.
(٣) سورة المزمل: الآيات ١-٤.
(٤) سورة العنكبوت: الآية ٤٥.
(٥) سورة النحل: الآية ٤٤.
(٦) سورة المائدة: الآية ٦٧.

والمقصود من هذا كله أن يكون أداء القرآن فى غاية الدقة والوضوح، وقد أثر عن رسول الله ﷺ أنه كان إذا قرأ القرآن بيّن الحروف، ومدّ الحركات، فإذا قرأ: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾، كان يمد (الله) ويمد (الرحمن) ويمد (الرحيم)... كانت قراءته مفسرة، حرفًا حرفًا (الإتقان والنشر).

ولاشك أن هذا المد كان خاصة من خواص قراءة النبى ﷺ للقرآن، ولم يكن غيره من الناطقين باللغة يمد أصوات العلة، أو الحركات الطوال، إلا فى حدود المد الطبيعى، فأما ما سمى بالمد المنفصل أو المتصل، أو اللازم، فقد كانت هذه من خواص القراءة القرآنية، أخذًا عن أداء النبى ﷺ كما أخذت بقية الأحكام من أدائه، ومن المقرر أن إتقان تلاوة القرآن لا يمكن أن يتحقق إلا تلقينًا ممن تعلم القراءة عرضًا وسماعًا على الأئمة وغيرهم، ومن العسير ـ إن لم يكن مستحيلاً ـ أن يتقن إنسان القراءة أخذًا من المصحف، دون أن يجلس إلى من يعلمه ويدربه عرضًا وسماعًا.

وقديمًا قيل: «لا تأخذ القرآن من مُصْحَفى، ولا تأخذ العلم عن صَحَفِىّ». والمصحفى هو الذى يعتمد فى تعلمه القرآن على ما يقرأ فى المصحف، دون مقرئ يلقنه ويهذب أداءه، والصحفى هو من يأخذ العلم من الصحف، لا من العلماء، وربما كان ذلك شرطًا لتعلم اللغة ونطقها بصفة عامة.

وقد غلب فى قراءة القرآن مجموعة من الأحكام ناشئة عن الحرص على تحقيق أمرين فى أدائه:

الأول: دقة الأداء الفصيح، على نحو ما تنطق العرب اللغة الفصحى.

والثانى: المحافظة على بيان كل صوت، بحيث لا يختفى أى من الأصوات فى حال الوقف، حرصًا على تمام المعنى القرآنى، وكما تم تبليغه.

وعلى هذا الأساس كانت أحكام النون الساكنة باعتبارها أشد الأصوات حساسية، وهى أحكام فرضها تجاوز النون الساكنة مباشرة ـ (سواء أكانت من بنية الكلمة أم كانت تنوينًا) ـ مع الصوامت المختلفة، بحيث يؤثر الصامت التالى فى نطق النون، فتارة تختفى النون تمامًا، ويُضَعَّفُ الصامت التالى لها، وذلك مع حرفين هما: الراء واللام، فى مثل: ﴿قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾، ﴿إِلاَّ تَنْصُرُوهُ

فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ ﴾. ويسمى ذلك (إدغامًا بِلا غُنَّة)، وتارة تدخل النون فى الصامت التالى مع بقاء أثرها فى شكل غنة، وذلك مع حروف الميم والنون والواو والياء، فى مثل: ﴿ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ ﴾، ﴿ إِنْ نَعْفُ عَنْ طَائِفَةٍ ﴾، ﴿ مَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَالٍ ﴾، ﴿ وَمَنْ يَعْشُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ ﴾. ويسمى ذلك (إدغامًا بغنة).

وحين تجاور النون الساكنة صامتًا من الصوامت الخمسة عشر التالية، وهى: (التاء، والثاء، والجيم، والدال، والذال، والزاى، والسين، والشين، والصاد، والضاد، والطاء، والضاء، والفاء، والقاف، والكاف) - فإنها تختفى جزئيًا، حيث ينتقل مخرجها إلى مخرج الصامت التالى لها، مع بقاء الصوت الأنفى (الغنة) التى تتأثر بوضع اللسان، فيكون لها طابعها الخاص بها، وتسمى هذه الظاهرة: (الإخفاء)، وأما إذا جاورت النون الساكنة صوت الباء، فى مثل (فانبذ إليهم)، ومثل (من بعد)، ومثل: (ذنب) - فإنها تقلب ميمًا مخفاة، بفتح الشفتين متقاربتين مع استمرار الغنة. وتسمى هذه الحالة: (الإقلاب)، وتقع هذه الظواهر الثلاث فى نطاق ما يسمى بظاهرة المماثلة Assimilation.

ويبقى من الحروف الصوامت ستة، هى حروف الحلق: (الهمزة، والهاء، والعين، والحاء، والغين، والخاء)، وهى صوامت لا تؤثر فى النون أى تأثير، فتنطق نونًا خالصة من موضعها اللثوى، وهى حالة: (الإظهار)، وذلك نظرًا إلى بعد مخرج أحرف الحلق عن مخرج النون، فيسهل أداء كل صوت من موضعه دون تداخل أو تأثر.

فهذه ثمانية وعشرون صامتًا، عرضنا حكم النون الساكنة معها فى إطار هذا التعريف بالنص القرآنى.

وكذلك كانت أحكام المد مرتبطة بوقوع الهمزة بعد الحركة الطويلة، أو بوقوع صامت ساكن بعدها، وصلاً أو وقفًا.

فأما وقوع الهمزة بعد الحركة الطويلة، فقد يكون ذلك فى كلمة واحدة، مثل: (السماء)، وهو المد المتصل، أى إن الحركة تطول إلى ضعفها، أو ضعفيها، وإذا كان فى كلمتين، مثل: (إلا أنٍّ) - طالت الحركة إلى ضعفها فقط، وهو المد المنفصل.

وكذلك إذا وقع بعد الحركة صامت موقوف، مثل: (كتابْ - سبيلْ - مؤمنونْ)، فإن الحركة تطول إلى ضعفيها، وهو المد العارض للسكون.

وأما إذا وقع بعد الحركة صامتان فى الوصل، مثل: (دابّة ـ ولا الضالّين) ـ فإن الحركة تطول إلى ضعفيها، وهو المد اللازم.

وقد كان هذا المد فى أداء القرآن تأثرًا بقراءة النبى ﷺ، وهو تأثر يستهدف الحفاظ الكامل على نطق الأصوات، وإظهار الكلمة فى بنيتها الكاملة، دون أدنى إخلال بنطق الهمزة بعد الحركة الطويلة.

ويتصل بالحرص على وضوح الأصوات ما عرف بظاهرة (القلقلة)، وهى النطق بالأصوات التى يعرض لها الاحتباس أو الإسكان وهى أصوات (الباء، والجيم، والدال، والطاء، والقاف)، مع حركة قصيرة بعدها تساعد على عدم اختفائها، وذلك مثل: (يَدْرأ ـ أحدْ ـ اقْتربت الساعة ـ مبْلغهم ـ اجْترحوا ـ الفلقْ ـ أطْمَعُ)، ذلك أن إسكان الحرف فى هذه الحالة يخفيه، وقد يوقع اللبس فى معنى الكلمة، فكان هذا الصُّوَيْتُ أو الحرِيْكَةُ وسيلة لتحقيق هذه الصوامت فى مواقعها التى تتعرض فيها للخفاء.

فهذه الأحكام ضرورية لقراءة القرآن وترتيله، وهى أحكام ساعدت دائمًا على خلط القراءة بالتطريب، حتى بالغ القراء المحترفون فى ذلك، وغلبت عليهم نزعاتهم إلى مَوْسَقَة القراءة، وتحويلها إلى فن خاص بعيد عن أداء النص وتبليغه، قريب من طبيعة الغناء، بل قد يحدث أن يبالغ القارئ فى موسقة قراءته حتى تنقلب إلى استعراض لحنى لا يليق بجو القرآن.

وإلى جانب هذه الأحكام هناك قواعد مشتركة بين القرآن وغيره من النصوص اللغوية، وهى الأحكام الخاصة بنطق الأصوات، وتحقيق قيمتها الصوتية من مخارجها، لينال الصوت ما يستحقه من مخرج وصفات كالفموية، والأنفية، والجهر والهمس، والشدة، والرخاوة، والإطباق، والانفتاح، والاستعلاء، والتوسط، والتركيب، والتفخيم، والترقيق، والتكرار، والجانبية، والأسنانية، والاستطالة، وهذه كلها صفات يدرسها علم الأصوات، أو ما عرف بعلم التجويد بصفة خاصة.

القـــراءات القـــرآنيـــة:

ويتصل بالقرآن من ناحية الأداء ما عرف باسم (القراءات القرآنية)، وهى فى حقيقتها روايات تتصل بأداء رسول الله ﷺ للقرآن، وسواء تعلق ذلك بأصول عامة، أو تعلق بروايات جزئية يطلق عليها فى المصطلح الفنى (فرش الحروف).

وابتداء ينبغى أن نقرر أن الله سبحانه وتعالى قد أنعم على أمة محمد ﷺ بنوع من التيسير فى قراءة القرآن، وأذن للنبى ﷺ فى تلقين أصحابه هذه الوجوه من التوسعة، فى نطاق الحديث الشريف: «**أُنزل القرآنُ على سبعة أحرف**». وهو باب من اليسر ساعد على انتشار رسالة القرآن، وجريان نصوصه على ألسنة الناس، ممن دخلوا فى دين الله أفواجًا.

ولاشك أن صحابة رسول الله ﷺ، الذين أسلموا فى مكة، كانوا يتقنون قراءة القرآن بطريقة النبى ﷺ معلمهم وهاديهم، فأما الذين دخلوا متأخرين فى الإسلام فقد كانوا يعانون من أمرين:

أولاً: أنهم كانوا من قبائل شتى، متوزعة على سطح شبه الجزيرة العربية فى أنحائها الشاسعة، ولم يكونوا يحسنون اللسان الفصيح، أو ينطقون بلهجة قريش المتداولة فيما حولها من قبائل، فهم غرباء فى الواقع عن اللسان العربى، وإن نطقوا بعض صفاته.

وثانيًا: أن إتقان السابقين إلى الإسلام للقرآن بصورة دقيقة وموحدة كان ناشئًا عن الفرصة التى نالوها فى الجلوس إلى النبى، والتعلم المباشر منه، وتقليده فى كل شىء، فأنسوا بالنص القرآنى الذى بدا غريبًا مدهشًا، ثم طعموه وأشربوه، فأما هؤلاء المتأخرون فلم يكن لهم حظ من ذلك، ولم يدركوا من العلاقة المباشرة مع الرسول ﷺ إلا لمامًا، ومن هنا كان التيسير عليهم برخصة الأحرف السبعة إلى أن يتعلموا ويتدربوا ويتقنوا نطقهم للقرآن، ويحسنوا أداءه.

ولقد تولاهم الوحى بتلقين الرسول بعض وجوه التيسير، حتى لا يعنتهم، وبهذا ظهرت بعض وجوه الاختلاف فى الأداء، وأخذت فيما بعد صورة الأصول العامة كالإدغام، والإظهار، والإمالة، وتحقيق الهمز، وإسقاطه وتخفيفه.

ثم تطور الزمان، وظهرت مدارس للإقراء ببعض هذه الأصول، فأخذ بعض القراء بالإدغام، وغيرهم بالإظهار، وقرأ أئمة بالتحقيق وآخرون بالتخفيف، وكل ذلك اعتمادًا على ما انتهى إليهم من روايات التيسير، على اختلافها صحة وضعفًا، انتشارًا وانحسارًا.

وبذلك ظهرت فى القرن الثانى القراءات الصحيحة، والشاذة، ثم تبلورت فى مجموعة القراءات السبع، التى جمعها وأصّل لها ابن مجاهد إمام القراءة فى القرن الثالث.

وأضيف إليها ثلاث قراءات لتكتمل عشرًا، واختيرت أربع زائدة من الشواذ، وإن كان ذلك لم يمنع من وجود روايات كثيرة ومتناثرة فى كتب التفسير، والقراءات، منسوبة إلى أئمة من الصحابة، والتابعين وتابعيهم.

وقد توزع الأئمة القراء فى الأمصار الإسلامية، فكان القراء السبعة موزعين على النحو التالى:

نافع بن أبى نعيم من المدينة، وعبدالله بن كثير من مكة، وأبو عمرو بن العلاء من البصرة، وعبدالله بن عامر من الشام، وعاصم بن أبى النجود من الكوفة، وحمزة الزيات من الكوفة أيضًا، وكذلك الكسائى.

فهؤلاء هم القراء السبعة، وقد اختار المصنفون إلى جوارهم أبا جعفر يزيد ابن القعقاع، ومحمد بن عبدالرحمن بن محيصن، ويعقوب الحضرمى، وسليمان الأعمش، والحسن البصرى، وغيرهم كثير من أئمة القراء.

على أن من الواجب أن نقرر هنا أن وجود القراءات القرآنية الآن أصبح من تاريخ القرآن، يهتم به النحويون، والمفسرون، والمؤرخون للفترة الأولى من الحياة الإسلامية، وليس صحيحًا أن القراءات تعتبر من النص القرآنى، فهناك فرق بين القرآن والقراءات، وهما فى الواقع يمثلان حقيقتين متغايرتين، فالقرآن هو ذلك النص المنزل بوساطة الوحى على قلب الرسول ﷺ، والثابت بالتواتر ثبوتًا قطعيًا لا ريب فيه، وأما القراءات فهى روايات ووجوه أدائية، منها المتواتر ومنها الصحيح، ومنها الضعيف، ومنها الموضوع، وهى بذلك تغاير القرآن تغايرًا كبيرًا؛ لأنها تتعلق باللفظ لا بالتركيب.

وقد استقر أمر النص الكريم فى زماننا على هذا الالتزام بقراءة حفص عن عاصم القارئ الكوفى، وهى التى صدرت بها تقريبًا كل طبعات المصحف فى جميع أنحاء العالم، ما عدا الطبعة التى صدرت بقراءة ورش عن نافع، وهى شائعة فى الشمال الإفريقى، وقد تكون هناك طبعة للمصحف على قراءة الدورى عن أبى عمرو فى السودان.

وإنا لنرى أن من مصلحة المسلمين أن يقرأوا القرآن بطريقة أدائية واحدة، وأن تنتهى حالة هذا الاختلاف الشكلى، التى لا تؤدى إلى أى خير، ولا تحمل أى معنى، اللهم إلا تعدد طبعات الكتاب الكريم، وقد حاول بعض المغرضين أن يثيروا الشكوك حول تعدد القراءات، وكأنها تعدد فى نسخ القرآن، وكأن اعتماد مصحف

واحد هو إهمال لبقية المصاحف التى يتوهم هؤلاء المغرضون وجودها، وهو كلام يقترب بصاحبه من باب الخروج من حظيرة الدين، إذا كان يدعى الإسلام، ولذلك نرى أن التئام شمل المسلمين حول المصحف المنتشر بقراءة حفص عن عاصم هو قطع لدابر هذه الفتنة، التى يروجِ لها بعض العلمانيين فى حربهم للإسلام، فقد صار الدين لدى الكثيرين رقيقًا لا يثبت أصحابه أمام أمثال هذه الشبهات.

إعجاز القرآن:

فكرة (إعجاز القرآن) من الأفكار الأبدية التى كتب لها البقاء فى صحبة الزمان إلى نهايته، إن كان للزمان نهاية، وللفكرة فى علاقتها بالزمان امتداد تاريخى، ماض ومستقبل، لها بُعْدٌ دلالى، بقدر ما يتضمن القرآن من أسرار الكون، ومعانيه الإلهية اللانهائية.

ولئن كنا نعرف بالتقريب متى بدأت الفكرة فى ثقافة المسلمين، فلسنا قادرين على التنبؤ بمدى ما يمكن أن تبلغه الفكرة، كما أننا نقف عاجزين عن إدراك نقطة النهاية فى هذا الزمان الأبدى.

ولقد كسبت هذه الفكرة من الجلال على مر الأجيال بقدر ما أضمرت قلوب المؤمنين من تقديس للكتاب الكريم، وبقدر ما أدركت عقولهم من أسرار التنزيل العظيم.

ولذلك نجد أن لكل جيل إدراكه الخاص فى مفهوم (إعجاز القرآن)، بما يتناسب مع التيار العقلى المهيمن على ثقافته، وهى حقيقة يؤكدها تتبع الفكرة من الناحية التاريخية.

وحسبنا أن نتتبع تطور الفكرة خلال العصور فى كتاب من الكتب القيمة التى درستها، وهو كتاب (فكرة إعجاز القرآن) للمؤلف المجيد الأستاذ نعيم الحمصى، لنجد بين أيدينا صورة متكاملة عن هذه الفكرة فى نشوئها، وفى تطورها، بدءًا من نفى الإعجاز مطلقًا، فى القرن الثالث على يدى ابن الراوندى وعيسى بن صبيح المزدار، ومرورًا بالنظام الذى نفى الإعجاز بأسلوب آخر حين قال بالصَّرْفَة[1]، ثم ما حفلت به الثقافات المتوالية عبر القرون من جدل كلامى، أو

(١) أى: إن الله صرف العباد عن إمكان أن يأتوا بمثل القرآن.

بيانى، إلى ما ذهب إليه المتأخرون فى عصرنا من الإعجاز العلمى الذى تعبر عنه آيات القرآن.

وربما توهم بعض الناس أن محاولات تفسير الإعجاز القرآنى قد استصفت كل ما فى الفكرة من احتمالات عندما وصلت إلى حد الإعجاز العلمى، ويبقى على المجتهدين أن يتناولوا الآيات الكونية ليجلوا غامضها، ويكشفوا عن مكنونها.

ومع ذلك نؤكد أن هذا الاتجاه لا يعدو أن يكون محاولة لإدراك بعض أسرار القرآن، مما تأذن القدرة الإلهية لعلم البشر أن يبلغه، وعما قريب يتجلى للأبصار والبصائر أبعاد أخرى أعمق من الإعجاز العلمى على طرافته وإثارته.

ولقد نظرت فى الرأى الذى ذهب إليه المؤلف الأستاذ نعيم الحمصى فى تفسير الإعجاز، وأنه يتمثل فى أن القرآن باغتهم بمميزات فيه أدركوا جمالها، وعجزهم عن مثلها، ومن هذه المميزات ما يرجع إلى أسلوب القرآن الغريب الذى جاء مخالفًا لأساليبهم فى الكلام، ثم ضرب لذلك مثلاً افتتاح آياته وسوره بما لا عهد للعرب به، كالحروف المقطعة فى أوائل السور، فإنها كالمفتاح الموسيقى للآيات بعدها. وتوجيهه الخطاب فى مثل قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾، ﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ﴾. ومنها انتهاء هذه الآيات بفواصل موسيقية... إلخ.

ومنها: التعاليم الرفيعة، والقيم الخلقية التى تسعى لتنظيم الكون على بساطتها، وتصوير الجنة والنار، وسِيَر من مضى وقضى من الأمم... إلخ.

هذه الصفات التى تجعل من القرآن أدبًا خالدًا هى التى أذهلت عقول الجاهليين فحاروا فيما يقولون فيه: أشعر هو أم سحر؟ كلام بشر هو أم كلام فوق طاقة البشر؟

وخلاصة ما يذهب إليه أنه يجمع بين الجانب الفنى الخارق فى النظم، وبين أثر هذا النظم فى النفس العربية التى تلقت القرآن عندما تنزّل، وكأنه يُوحَى، مشيراً إلى أن لفكرة الإعجاز تأثيرها قديمًا بهذه المباغتة، دون أن يشير فى رأيه إلى استمرار هذا الإعجاز، أو الإدهاش للنفس البشرية فى عصرنا، وفى كل العصور.

ولفكرة الإعجاز - على أية حال - مرونة تتسع لكل الافتراضات، وتعبر عن كل الاحتمالات، على قدر اجتهاد المجتهدين فى بيانها.

رأينـا فـى الإعجـاز:

غير أن لنا رأيًا، كنا قد ذهبنا إليه ونحن ننظر فى المشكلة من زاوية لغوية محضة، وكنا قد لاحظنا أن القرآن يضع اللغة العربية أو اللسان العربى فى موقف لم تعرفه لغة من لغات البشر على كثرتها، وهذا الوضع ينطلق من عدة مسلمات:

أولها: أن القرآن كلام الله، وقد شاءت إرادته سبحانه وتعالى أن ينزل هذه المعانى الإلهية بلسان عربى مبين.

وثانيها: أن موضوعات البيان القرآنى ذات طابع إلهى لم تعرفه البشرية فى كل لغاتها، ولم يكن للعرب عهد بمثل تلك الموضوعات.

وثالثها: أن من نزل عليه هذا البيان لم يكن ذا سمعة بيانية فى شبابه، ولم يشتهر فى العرب شاعرًا أو خطيبًا، أو مبينًا بأى فن من فنون الكلام، بل كان اهتمامه كله منحصرًا فى التجارة، وحديث التجارة.

ورابعها: أن هذا الكتاب قد جاء رسالة خالدة لكل الناس، فى كل زمان، وفى كل مكان، مهما تقدمت الحضارة، واتسعت دائرة العلم.

وبناءً على ذلك فإننا إذا أردنا أن نفهم الإعجاز القرآنى حقًّا فيجب أن ننظر فى (النواة) التى تتكون منها اللغة المعبرة، أى: يجب أن ننظر فى (الكلمة) القرآنية، وما تتميز به من خصائص ليست لغيرها من الكلمات الشعرية أو النثرية التى ترد فى غير القرآن.

ولسوف يصل بنا هذا النظر إلى إدراك عمق هائل فى الكلمة القرآنية هو الذى ألقى ظلاله على النفس العربية، وعلى العقل العربى، وفى حالة التلقى المذهلة التى عبرت عنها حيرة البلغاء والشعراء فى تقييم آيات القرآن، فمن قائل: إنه السحر. ومن قائل: إنه الجنون. ومن قائل: إنه الكهانة. وما كان إلا لغة الوحى الإلهى المتميزة عن لغة البشر بعمق دلالتها الإفرادية والتركيبية.

فكل كلمة فى القرآن لها من عمق الدلالة ما يجعلها ذات مساحة عريضة مترامية، وذات عمق لا تبلغ مداه العقول، وإذا كان ذلك فى محاولات البشر ولغاتهم قليلاً فى استعمالهم، فإن القرآن كله جاء على هذا النمط الفريد الباهر.

ولنأخذ مثالاً، كلمة (النار) فى قوله تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتُمُ النَّارَ الَّتِي تُورُونَ﴾. فهى

قطعًا النار المتولدة من الزناد، والمتغذية من الحطب والشجر، فمعنى النار واضح ومحدد فى هذه الآية.

فأما إذا قرأنا قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ ﴾. فإن خيالنا مهما شطح لا يمكن أن يبلغ عمق دلالة هذه (النار) التى تستمد وقودها من الناس، ومن الحجارة، وقد حشر لها كل الكافرين فى تاريخ البشرية، وأعطيت عمر الخلود بلا نهاية، ونحن نفهم لفظ (الحجارة) هنا على أنها كل ما اتخذه الإنسان من معدن الأرض كنزًا فى هذه الحياة الدنيا، ذهبًا أو فضة أو ماسًا... إلخ.

إن الله وحده هو الذى يعلم مدى هذه النار، وأنواعها، فإن نار الجحيم أروع وأهول، بحيث لا يملك المتأمل فى اللفظة إلا أن يقول: الله أعلم. أى: إن الكلمة القرآنية تبدأ فى مرمى العين وفى استعمال أصحاب اللسان محدودة، ولكنها فى لغة القرآن، وبما ضمنت من معنى إلهى - غير محدودة، بل إنها مبهمة شديدة الإبهام، ذات دلالة لا نهائية.

وهذا هو العجب العاجب فى ألفاظ القرآن: وضوح زاحف إلى خفايا المجهول، فلا أمل فى بلوغ منتهاه.

ولنأخذ مثلاً على التركيب القرآنى ذى الدلالة اللانهائية: قوله تعالى: ﴿ أَلاَ لَهُ الْخَلْقُ وَالأَمْرُ ﴾.

وهو تركيب بسيط مكون من مبتدأ وخبر، ولكنه يتضمن من الدلالات ما لا يعلمه إلا الله وحده، فمن ذا الذى يعرف (الخلق)؟ سواء استعملنا الخلق بمفهوم الحدث: الإيجاد من عدم؟ أو بمفهوم: الموجودات التى قال الله سبحانه فى وصفها: ﴿ سُبْحَانَ الَّذِي خَلَقَ الأَزْوَاجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنْبِتُ الأَرْضُ وَمِنْ أَنْفُسِهِمْ وَمِمَّا لاَ يَعْلَمُونَ ﴾.

ومن ذا الذى يدرك مفهوم (الأمر)؟ وهو مفهوم يتجاوز قدرة البشر على التصور، فللأمر حقيقته، وله مجالاته التى لا يعلمها إلا الله، ومن ذا الذى يدرك مفهوم القصر فى هذه الجملة البسيطة، المترتب على تقديم الخبر (له)، وتأخير المبتدأ رغم أنه معرفة؟

ومن ذا الذى يدرك ما تتضمنه الأداة (ألا) الاستفتاحية من سطوة وهيمنة نابعتين من العظمة المطلقة والكبرياء؟

إن التركيب فى هذه الجملة غنى، تتداخل فيه العناصر الإفرادية، والعناصر التركيبية فى تكامل يحير العقول، ويوقفها عند حدها لا تتجاوزه، فإذا هى مخبتة خاشعة متصدعة من خشية الله.

ومن هنا نفهم قولة عمر رضى الله عنه حين نزلت هذه الآية، قال: «من كان له بعد ذلك شيء فليقل»... أى: لا شيء لأحد دون الله على وجه الإطلاق.

وهكذا كان الإعجاز القرآنى مستمدًا من الهيمنة الإلهية على الوجود أَزَلِهِ وأبَدِه، ومن خلال لغة ذات بيان عُلْوِيّ.

وهكذا وقف العقل الإنسان مشدوهًا أمام هذا البيان الإلهى المعجز، لا يدرك منه إلا قشورًا بعد قشور.

وهكذا تتابعت اجتهادات المفسرين لآيات القرآن، وكلماته، التى استكن فيها علم الخالق سبحانه، بلا نهاية لما تضمنته هذه الكلمات من علوم وحقائق، وهو ما عبر عنه القرآن، أو على الأصح: بعض ما عبر عنه القرآن فى قوله: ﴿وَلَوْ أَنَّ مَا فِي الأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ﴾. نعم، كلمات الله المعجزة، المحيرة، الواضحة وضوح الشمس، الغامضة غموض الغيب.

إن القرآن بهذه المثابة ثورة لغوية، لم تشهدها لغة من لغات البشر، ما خلا العربية، وقد وسعت ألفاظه الدلالة على كل حقائق الكون المنظور والمستور، عالم الغيب، وعالم الشهادة، وذلكم فى نظرنا هو السر، أو هو طرف من السر فى إعجاز القرآن.

ولا يعرف قدر القرآن إلا أمة ربيت على تعاليمه، وعقول ارتوت من معينه، ونفوس مَشُوقة إلى بيانه، أولئك الذين يذكرون الله قيامًا وقعودًا وعلى جنوبهم.

﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾[1].

---

(١) سورة ق: الآية ٣٧.



الفصل الأول

نظرة فى أحاديث الأحرف السبعة والآراء المختلفة فى تفسيرها

١ـ ملاحظات على روايات الحديث.

٢ ـ موقف الشيعة من حديث الأحرف السبعة.

٣ ـ تفسير الأحرف السبعة فى القديم.

٤ ـ ملاحظات على نصوص الأحرف السبعة.

٥ ـ نظرات فى الأحرف السبعة.

٦ ـ الرأى الأخير فى الأحرف السبعة.



الأحــــرف الســبعـة

إن مشكلة القراءات بعامة، والشاذة بخاصة، هى دون شك أثر من آثار تلك الرخصة التى منحها رسول الله ﷺ من أجل التخفيف عن أمته، بل هى أعظم آثارها، وليس من الممكن تفهم المشكلة دون التعرض لتفسير القول فى منشئها، وما تعرضت له من تفسيرات اختلفت فيها وجهات النظر، حينًا على أساس مذهبى، وأحيانًا على أساس عقلى.

والذين تعرضوا لتفسير المراد بالأحرف السبعة اكتفوا بإيجاز القول، بإيراد حديث رسول الله ﷺ: «أنزل القرآن على سبعة أحرف». مع عرض موجز للأقوال التى وردت فى تأويل «الأحرف» وتأويل العدد «سبعة» مع أن شأن الحديث فى تاريخ القرآن خطير، بحيث لا نرى حديثًا أثار من المشكلات العقدية والتاريخية واللغوية قدر ما أثار هذا الحديث، واتخاذ موقف معين من تحديد المراد منه يترتب عليه تفسير مشكلة القراءات جملة وتفصيلاً، ومعنى ذلك حل أعقد المشكلات فى تاريخ القرآن، لاسيما مشكلة الشذوذ بكافة وجوهه، رواية، أو لغة، أو نصًا.

ويحسبنا أن نشير هنا أن بعض الشيعة قد أنكروا صحة هذا الحديث، ولهم فى المشكلة موقف لم يظفر بتفسير أو علاج من جانب الدراسات التى تناولت تاريخ القرآن، ونحن نرى - بغض النظر عن سلامة تقديرهم أو اضطرابه - أن وجهة نظرهم جديرة أن تسلك فى بحث يرجو أن يصل فى المشكلة إلى حل علمى، سواء وافق وجهة نظر القدماء أو خالف عنها. لذا كان لزامًا أن نتتبع حديث الأحرف السبعة برواياته الكثيرة، وطرقه المختلفة[1] وهى موجودة فى تفسير أبى جعفر محمد بن جرير الطبرى (٢٢٤-٣١٠هـ) - وهو من أقدم التفاسير، ثم نبدأ فى مناقشة ما قيل قبل الطبرى فى تفسير الأحرف، وما قاله، مما انبنى عليه موقف الخلف من بعده، من القرّاء والمفسرين ما بين مؤيد ومعارض. لكننا لن ننقل رواياته كما أوردها، وإنما سنرتبها بحسب الرواة لتتضح أهمية الطرق التى نقلتها، ومدى توثيق بعضها لبعض، ولنستطيع حصر القضايا والأفكار الأساسية التى احتوتها الروايات المختلفة، تمهيدًا لنقدها وتحديد أثرها فى مختلف الآراء والمواقف.

---

(١) انظر هذه الروايات فى ملحق الكتاب.

(١) ملاحظات على روايات الحديث

ولقد تعمّدنا إيراد هذه الروايات على كثرتها، وأوردنا أيضًا نقد الأستاذين العلامتين أحمد شاكر ومحمود شاكر للأسانيد والروايات، مع بعض إضافات يسيرة، رأينا ضرورتها، لأنا لم نجد أحدًا فى الحديث حاول أن يعرض الصورة بأكملها، وإنما يكتفى مَن يعالج المشكلة بنقل رواية أو روايتين للحديث، ثم يمضى فى عرض ما يرى من معانى الأحرف السبعة، وقد بلغت إحدى المحاولات حد الجرأة، حين أنكر مؤلفها صحة الحديث، ورفض فكرة الأحرف السبعة، ولسوف نرى الدوافع المذهبية التى تكمن وراء موقفه عند التعرض لموقف الشيعة.

أما خلاصة الموقف بعد النظر فى هذه الروايات فهى أنه :

أولاً: عدد الصحابة الذين ورد ذكرهم خمسة عشر صحابيًا، هم: أبىّ بن كعب، وأنس بن مالك، وعبادة بن الصامت، وعبدالله بن مسعود، وأبو هريرة، وأم أيوب، وعبدالله بن عباس، وعمر بن الخطاب، وعبدالله بن عمر، وهشام بن حكيم بن حزام، وزيد بن أرقم، وأبو طلحة زيد بن سهل الأنصارى، وأبو جهيم الأنصارى، وأبو بكرة نفيع بن الحارث الثقفى، وسليمان بن صرد، رضى الله عنهم جميعًا.

وقد ذكر السيوطى هؤلاء الصحابة فى إحصائه لروايات الحديث، وأضاف إليهم حذيفة بن اليمان، وسمرة بن جندب، وعبدالرحمن بن عوف، وعثمان بن عفان، وعمرو بن أبى سلمة، وعمرو بن العاص، ومعاذ بن جبل، وأبا سعيد الخدرى، وأبا أيوب، وأغفل ذكر عبادة بن الصامت، وعبدالله بن عمر، وأم أيوب، فصار الإحصاء لديه واحدًا وعشرين صحابيًا، على حين يبلغ فى الواقع أربعة وعشرين.

قال السيوطى : «وقد نص أبو عبيدة على تواتره، وأخرج أبو يعلى فى مسنده أن عثمان قال على المنبر: أذكرُ اللهَ رجلاً سمع النبى ﷺ قال : «إن القرآن أنزل على سبعة أحرف كلها شافٍ كافٍ ـ لما قام ـ فقاموا حتى لم يُحْصَوا فشهدوا بذلك، فقال: وأنا أشهد معهم»[١].

---

(١) الإتقان ١/٤٥.

ثانيًا: عدد الأسانيد التى ورد من طريقها الحديث ستة وأربعون سندًا، منها: عشرون فى روايات أبىّ، وسبعة أسانيد فى روايات ابن مسعود، وأربعة فى روايات أبى هريرة، وثلاثة فى روايات أم أيوب، ومثلها لابن عباس، واثنان لعمر وابنه عبدالله، وواحد لكل من زيد بن أرقم، وأبى طلحة، وأبى جهيم، وأبى بكرة، وابن صرد، وابن دينار، وأبى العالية.

ثالثًا: ليس بين هذه الأسانيد سوى ثمانية أسانيد ضعيفة، والباقى وعدته ثمانية وثلاثون سندًا، صحيح لا مطعن فيه من الوجهة النقدية. كما أن الأسانيد جميعًا متصلة، ما خلا أربعة انقطع فيها السند، وإن صحت روايتها عن أصحابها، وتأيَّدَ معناها بالأحاديث المتصلة، وتلك هى رواية ابن أبى ليلى، وابن صرد، وابن دينار، وأبى العالية، والحديث بمجموع هذه الأسانيد وحدها يصل إلى رتبة التواتر، كما سبق.

رابعًا: ليست لنا ملاحظة على متن ما سبق من الروايات، سوى ما يمكن أن نظنه حول الرواية المكذوبة عن زيد بن أرقم، والتى تقرر ضعف سندها، فنحن نظن أن هذه الرواية من وضع بعض أصحاب الأهواء من الشيعة، لأمرين:

١ ـ أن يظهر على رضى الله عنه ـ فى مجلس النبى بمظهر الناطق باسمه، المبلغ لأمره، على حين لم يكن فى الموقف ما يحول دون أن يتحدث النبى ﷺ بنفسه، وإن صح الحديث. وقد وجدناه فى الرواية الخامسة من روايات ابن مسعود يشترك مع النبى فى الحديث، دون أن ينفرد به.

٢ ـ يؤيد هذا أن زيد بن أرقم، وقد كان صحابيًا أنصاريًا نزل الكوفة وابتنى بها دارًا فى كِنْدَةَ، وتوفى بها أيام المختار، سنة ثمان وستين[١]، ومعنى ذلك أنه شهد أيام الشيعة وما كان فى تلك المدينة العلوية، وعاصر أحداثها الرهيبة فى مقاومة الأمويين، وبرغم أن الأخبار الواردة عنه قليلة، فإن من بينها هذا الخبر الضعيف عن علىّ، والآخر عن مقتل جعفر بن أبى طالب فى غزوة مؤتة[٢]، فلا يبعد أن يستغل دعاة الشيعة اسمه فى تلفيق موضوعات عنه، دعمًا لمذهبهم، وانتصارًا لدعوتهم.

خامسًا: أما من حيث الشكل الذى سيق فى إطاره خبر نزول القرآن على سبعة أحرف، فقد تحققت منه أشكال ثلاثة :

(١) الطبقات الكبرى ٦/١٨.
(٢) مقاتل الطالبيين/١٢، وكانت الغزوة فى جمادى الأولى سنة ٨هـ.

١ ـ أن يرد الخبر فى سياق قصة تصور خلافًا حدث بين اثنين أو ثلاثة من الصحابة، ثم يذهبون إلى النبى ﷺ يحتكمون إليه فى اختلافهم، فيجيز قراءاتهم جميعًا، ثم يخبرهم أن القرآن كله صواب، وأنه أنزل على سبعة أحرف. وذلك متمثل فى الأحاديث: (١ و٢ و٣ و٦ و٧ و٨ و٩ و١٤ و١٥) من روايات أُبىّ، والأحاديث: (٤ و٥ و٦) من روايات ابن مسعود، وحديث عمر، وابن عمر، وأبى طلحة، وأبى جهيم.

٢ ـ أن يرد الخبر فى صورة أمر من جبريل، فى سياق محاورة بينه وبين النبى ﷺ، وقد يشترك فيها أحيانًا ميكائيل، وذلك متمثل فى الأحاديث: (٥ و١٠ و١١ و١٢ و١٣ و١٤ و١٥ و١٦) من روايات أبىّ ، والحديث (٣) من روايات ابن مسعود، والحديثين (١ و٢) من روايات ابن عباس، والحديث المرسل لابن صرد.

٣ ـ أن يرد الخبر فى صورة إخبار من النبى بالقراءة أو النزول على سبعة أحرف، وذلك متمثل فى الحديث (٤) من روايات أبىّ، والحديثين (١ و٢) من ابن مسعود، والأحاديث (١ و٢ و٣ و٤) لأبى هريرة، والحديثين (١ و٢) من أم أيوب، والحديث المرسل لابن دينار. ويلحق بهذه الصور إجازة النبى ﷺ لقراءة من قرءوا أمامه مع اختلافهم فى اللغة، وهو مدلول حديث أبى العالية المرسل.

والذى نقوله تعليقًا على تعدد مرات الشكل الواحد هو أنه من المعقول أن يتكرر الموقف المتماثل بعدد الرواة من الصحابة، أى إنه يجوز أن يختلف أبىّ مع بعض القراء أمامه، وأن يختلف ابن مسعود، وأن يختلف عمر، ثم يلجأ المختلفون فى كل مرة إلى النبى ﷺ، يسترشدونه فى الأمر، أما أن يختلف أبىّ مع القرّاء تسع مرات فيذهب فى كل مرة إلى النبى، فذلك أمر بعيد الاحتمال، إذ يكفى فى التوجيه إلى حل المشكلة أن يذهب مرة واحدة، وفى موقف حى تحركت خلاله وساوس الشيطان، ودواعى الشك والتكذيب، أشد مما كان فى الجاهلية، وهذا بالنسبة إلى الشكل الأول.

أما بالنسبة إلى الشكل الثانى فيوشك أن يكون فى ظننا ـ حديثًا واحدًا، روى من طرق مختلفة، إذ يكفى فى تبليغ أمر السماء بإباحة القراءة على سبعة أحرف ـ أن ينزل جبريل عليه السلام ـ وحده، أو مع ميكائيل ـ عند أضاة بنى غِفار، أو عند أحجار المراء فيبلغ النبى ما تفضل الله سبحانه وتعالى به على عباده.

والأمر بعكس ذلك فى الشكل الثالث، إذ يصح أن النبى ﷺ قد كرر هذا الإخبار

أو الأمر لأصحابه فى مناسبات مختلفة، وفى مواقف كثيرة، كيما يثبت قاعدته فى أنفس صحابته.

على أن مما ينبغى ملاحظته أن أبىّ بن كعب كان من أكثر الصحابة معاناة للمشكلة. ومن أعظمهم اهتمامًا بإقرار قاعدتها، ورواية أخبارها، قصيرة وطويلة، ولم نجد فى طرق رواياته طريقًا واحدة مقطوعًا بضعفها، بل كانت كلها أسانيد صحاحًا. ولمن شاء مزيدًا أن يرجع إلى هامش تفسير الطبرى الذى رجعنا إليه، ليقرأ تفصيلات كثيرة لم نذكرها هنا فى الملحق. ولا يغيبن عن نظرنا أن عمر كان يعانى هذه المشكلة أيضًا ويتابعها طيلة حياته، على ما سيجىء.

وبعد أن أفضنا فى عرض ملاحظاتنا عن حديث «الأحرف السبعة» نرى من الواجب أن نعرض الآراء المختلفة فى تفسيرها، ثم نعرض رأينا فى هذه التفسيرات. غير أن الحديث قد تعرض من ناحية رواياته وأسانيده لطعن وتجريح من جانب بعض طوائف الشيعة، فلزم أن نرى وجهة نظرهم، باعتبارها جزءًا من الاهتمام العام بالمشكلة، ثم نفرغ بعد لتمحيص هذا الجانب النقدى لتفسير المراد بهذه الأحرف.

(٢) موقف الشيعة من حديث الأحرف السبعة

يمثل رأى الشيعة الإمامية[١] طرفًا فى قضية «الأحرف السبعة»، وقد عبر عن رأيهم فى تفصيل ووضوح: السيد أبو القاسم الموسوى الخوئى فى كتابه (البيان فى تفسير القرآن)[٢]، وكان منهجه فى تناول المشكلة أن نقل بعض روايات الحديث عن الطبرى، وهى فى تصنيفنا اللاحق: الأول والخامس والسادس والحادى عشر من روايات أبىّ بن كعب، والخامس من روايات ابن مسعود، والثانى والرابع من روايات أبى هريرة، والأول من روايات ابن عباس، وحديث أبى طلحة، وأشار فى نهايته إلى قصة عمر مع هشام بن حكيم، وحديث ابن أبى بكرة، ثم نقل أخيرًا رواية عن القرطبى هى :

«وأخرج القرطبى عن أبى داود عن أبىّ قال: قال رسول الله ﷺ وآله : «ياأبىّ، إنى قرأت القرآن، وقيل لى: على حرف أو حرفين؟ فقال الملك الذى معى: قل على حرفين. فقيل لى: على حرفين أو ثلاثة؟ فقال الملك الذى معى: قل على ثلاثة. حتى بلغ سبعة أحرف، ثم قال: ليس منها إلا شافٍ كافٍ، إن قلت: سميعًا، عليمًا، عزيزًا، حكيمًا، ما لم تخلط آية عذاب برحمة، أو آية رحمة بعذاب».

وهذا الحديث لم يزد على ما مضى من أقوال ثابتة صحيحة السند عن رسول الله، وقد كان هدف المؤلف أن يبين أولاً ما احتوته هذه الأحاديث من تناقض يدعو إلى تركها، والتسليم بضعف موردها، أو على الأصح برفض روايتها عن النبى. ووجهة نظر الشيعة فى الأسانيد الصحيحة عند أهل السنّة كلها مرفوضة، مادامت لم ترد من طريق أهل البيت، ولذا وجدنا المؤلف يقرر ابتداء أن هذه الروايات كلها من طرق أهل السنّة، وهى مخالفة لصحيحة زرارة[٣] عن أبى جعفر رضى الله عنه، قال : «إن القرآن واحد، نزل من عند واحد، ولكن الاختلاف يجىء من قبل الرواة». وأيضًا أن الصادق عليه السلام حكم بكذب الرواية المشهورة بين

(١) لبعض طوائف الشيعة موقف مخالف لهذا الذى سيقوله السيد أبو القاسم، وقد عبّر عنهم فى ذلك أبو عبدالله الزنجانى فى كتابه (تاريخ القرآن)، وقد قبل برغم أنه شيعى حديث السبعة الأحرف (انظر كتابه: تاريخ القرآن/ ١٥) مطبعة لجنة التأليف سنة ١٩٣٥.

(٢) البيان جـ١ ص ١١٩ ـ وما بعدها ـ الطبعة الأولى المطبعة العلمية فى النجف.

(٣) هو زرارة بن أعين ـ كوفى: انظر الجرح والتعديل قسم٢ جـ١ ص٦٠٤ (ترجمة رقم ٢٧٣١) (انظر لسان الميزان).

الناس (نزل القرآن على سبعة أحرف). وقال: ولكنه نزل على حرف واحد من عند الواحد[1]. وقريب من هذا أيضًا ما رواه ابن أبى داود عن ابن مسعود، حين أعلن رضاه عن جمع عثمان للمصحف[2].

ومن الواضح بداهة أن من الصعب التسليم بخبر واحد عن واحد، أو بقول منسوب، دون سند يذكر، على حين لا نسلم بحديث متواتر، ورد إلينا من أربعة وعشرين صحابيًا، وستة وأربعين سندًا فيما ذكرنا فحسب. إن النقد العلمى يلزمنا بهذا الموقف، ولولا أن اعتبارات مذهبية تقوم فى سبيل اقتناع الشيعة بقواعد المنهج العلمى لما ملكوا إلا أن يسلموا إليه قيادهم، وينزلوا على حكمه، إذ ليس فى هذين القولين متواتر عن النبى ﷺ بالمعنى الاصطلاحى، وإنما هى أشبه بأقوال تمثل آراء ذاتية لأصحابها، على ما عليه منطوق روايتها.

أما الأساس الذى بنى عليه الشيعة موقفهم من هذا الحديث وغيره فهو : أن «المرجع بعد النبى ﷺ فى أمور الدين إنما هو كتاب الله وأهل البيت الذين أذهب عنهم الرجس، وطهرهم تطهيرًا»[3]، وحتى هذا القول لم يسلم من التناقض، فالمعروف أن ترتيب المراجع فى أمور الدين يجعلها هكذا: القرآن ثم السنّة، ولكنه جعل النبى أولاً، ثم القرآن، ثم أهل البيت، وعلى أية حال فإن لكل جماعة مسوغاتها التى تلتزمها فى تقرير آرائها.

ويقول السيد الخوئى : «ولا قيمة للروايات إذا كانت مخالفة لما يصح (أى عن أهل البيت)، ولذلك لا يهمنا أن نتكلم عن أسانيد هذه الروايات، وهذا أول شىء تسقط به الرواية عن الاعتبار والحجية»[4].

ثم أخذ يسرد ما لاحظه من تناقض واختلاف بين الروايات التى أوردها، فقال: «فمن التناقض أن بعض الروايات دل على أن جبريل أقرأ النبى ﷺ على حرف، فاستزاده النبى ﷺ فزاده، حتى انتهى إلى سبعة أحرف، وهذا يدل على أن الزيادة كانت بالتدريج، وفى بعضها أن الزيادة كانت مرة واحدة فى المرة الثالثة، وفى بعضها أن الله أمره فى المرة الثالثة أن يقرأ القرآن على ثلاثة أحرف، وكان الأمر بقراءة سبع فى المرة الرابعة».

«ومن التناقض أن بعض الروايات يدل على أن الزيادة كلها فى مجلس واحد،

---

(١) البيان ص ١٢٣ نقلاً عن الوافى ٥/٢٧٢.
(٢) المصاحف ١/١٨.
(٣) البيان ١/١٢٣.
(٤) السابق.

وأن طلب النبى ﷺ الزيادة كان بإرشاد ميكائيل، فزاده جبريل، حتى بلغ سبعًا، وبعضها يدل على أن جبريل كان ينطق ويعود، مرة بعد مرة».

«ومن التناقض أن بعض الروايات يقول إن «أُبَيًّا دخل المسجد، فرأى رجلاً يقرأ على خلاف قراءته، وفى بعضها أنه كان فى المسجد، فدخل رجلان وقرآ على خلاف قراءته، وقد وقع فيها الاختلاف أيضًا فيما قاله النبى ﷺ لأبىّ، إلى غير ذلك من الاختلاف».

«ومن عدم التناسب بين السؤال والجواب ما فى رواية ابن مسعود من قول علىّ عليه السلام : «إن رسول الله ﷺ يأمركم أن تقرءوا كما علمتم». فإن هذا الجواب لا يرتبط بما وقع فيه النزاع من الاختلاف فى عدد الآيات[1].

وهذه الأوجه التى ذكرها المؤلف للتناقض بين الروايات لا تعدو أن تكون ملاحظات شكلية، مادامت نتيجة المواقف دائمًا الأمر أو الإخبار أو الترخيص بالقراءة على سبعة أحرف، وإنما يُهوِّن من شأن هذه الشكليات كثرة الطرق التى انتقل بها الحديث، فلا معنى لهذه الكثرة ما لم توجد اختلافات يسيرة، تنتهى دائمًا نهاية واحدة، فالثابت المتواتر فى نظرنا هو هذه النهاية التى أجمع عليها هذا الجمهور من الرواة والأسانيد.

وأما ما ذكره من عدم التناسب بين السؤال والجواب، فلا حقيقة له، إذ إن الاختلاف فى عدد آيات سورة ما، يأتى من اعتبار أن آيتين قد اندمجتا فى آية أو لا، وذلك يتوقف على صورة التلقِّى، فكان الأمر لهم: «أن يقرأ كل إنسان كما علم» مناسبًا لحسم خلافهم.

أما تفسير معنى الحرف فى نظر الشيعة فليس مما يوقف عنده، لأنه مادام الأمر قد انحصر فى مذهبهم فى حرف واحد فإن معناه يصبح: «الوجه والطريقة الواحدة»، وفى ذلك يقول السيد الخوئى: «وحاصل ما قدمناه: أن نزول القرآن على سبعة أحرف لا يرجع إلى معنى صحيح، فلابد من طرح الروايات الدالة عليه، ولاسيما بعد أن دلت أحاديث الصادقين ـ رضى الله عنهم ـ على تكذيبها وأن القرآن إنما جاء على حرف واحد، وأن الاختلاف قد جاء من قبل الرواة»[2].

وأخطر قضية فى هذا النص ـ بعد نفى الأحرف الستة ـ القول «بأن الاختلاف قد جاء من قبل الرواة»، وهى لازمة لنفى الأحرف.

---

(١) البيان ١/١٢٣.
(٢) السابق ١/١٣٥.

ومقتضى ذلك القول بعدم التوقيف، واعتبار أن ما ورد من القراءات والأوجه فى القرآن تحريف «وعبث» منِ الرواة، ومعاذ الله أن يقال هذا بحق أصحاب القرآن، فهم من هم ورعًا وضبطًا فى الرواية والأداء.

وربما عدنا إلى هذا الحديث فيما يستقبل من الحديث.

(٣) تفسير الأحرف السبعة فى القديم

وقد تعرض لتفسير المراد بالأحرف السبعة كثيرون فى القديم والحديث، ونبدأ بعرض الآراء الواردة ابتداءً من أبى محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة (ت ٢٧٦هـ) وقد أورد فى مناقشته للمراد بالأحرف السبعة جملة من الآراء والتفسيرات، قال: «وقد غلط فى تأويل هذا الحديث قوم فقالوا: السبعة الأحرف: وعد، ووعيد، وحلال، وحرام، ومواعظ، وأمثال، واحتجاج. وقال آخرون: هى سبع لغات فى الكلمة. وقال قوم: حلال، حرام، وأمر، ونهى، وخبر ما كان قبل، وخبر ما هو كائن بعد، وأمثال. وليس شىء من هذه المذاهب لهذا الحديث بتأويل. ومن قال: فلان يقرأ بحرف أبى عمرو، أو بحرف عاصم، فإنه لا يريد شيئًا مما ذكروا، وليس يوجد فى كتاب الله تعالى حرف قرئ على سبعة أوجه، يصح، فيما أعلم. وإنما تأويل قوله ﷺ: «**نزل القرآن على سبعة أحرف**»: على سبعة أوجه من اللغات متفرقة فى القرآن، يدلك على ذلك قول رسول الله ﷺ: «**فاقرءوا كيف شئتم**»[1]. فابن قتيبة يرى - بعد رفض ما أشار إليه من آراء - «**أنها سبعة أوجه من اللغات متفرقة فى القرآن**»، أى: إن المراد بالحرف: اللغة، وإن عدد اللغات سبعة، لا تتوارد على الكلمة الواحدة، وإنما تتفرق فى القرآن، ما بين كلمة وأخرى.

ثم هو يقدم لرأيه هذا تفصيلاً فيقول: وقد تدبرت وجوه الخلاف فى القراءات فوجدتها سبعة أوجه (ملخصها):

١ - الاختلاف فى إعراب الكلمة، أو فى حركة بنائها بما لا يزيلها عن صورتها فى الكتاب[2]، ولا يغير معناها، كقوله تعالى: ﴿هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ﴾. وقرئت بالنصب.

٢ - الاختلاف فى إعراب الكلمة وحركات بنائها بما يغير معناها، ولا يزيلها عن صورتها فى الكتاب، كقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا بَاعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا﴾. وقراءة: (**ربُنا باعَدَ**).

٣ - الاختلاف فى حروف الكلمة دون إعرابها بما يغير معناها، ولايزيل صورتها، كقوله تعالى: ﴿كَيْفَ نُنْشِزُهَا﴾. وقراءة: (**نُنْشِرُها**).

---

(١) تأويل مشكل القرآن / ٢٦.

(٢) يريد (الكتابة) وهو مصدر «كتب».

٤ ـ الاختلاف فى الكلمة بما يغير صورتها فى الكتاب ولا يغير معناها، كقوله تعالى: ﴿إِنْ كَانَتْ إِلاَّ صَيْحَةً﴾. وقراءة: (إلا زقية).

٥ ـ الاختلاف فى الكلمة بما يزيل صورتها ومعناها، نحو قوله تعالى: ﴿وَطَلْحٍ مَنْضُودٍ﴾. وقراءة: (طلع منضود)[1].

٦ ـ الاختلاف بالتقديم والتأخير، نحو قوله تعالى: ﴿وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَق﴾. وقراءة: (وجاءت سكرة الحق بالموت).

٧ ـ الاختلاف بالزيادة والنقصان نحو قوله تعالى: ﴿لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً﴾. وقراءة: (نعجة أنثى).

واستطرد قائلاً (ملخِّصًا أيضًا): وكل هذه الحروف كلام الله تعالى، ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الأَمِينُ﴾ على رسول الله عليه السلام، فالهذلى يقرأ (عتى حين) يريد (حتى حين)، لأنه هكذا كان يلفظ بها ويستعملها، والأسدىّ يقرأ: (تِعلمون وتِعلم)، والتميمى يهمز، والقرشى لا يهمز، والآخر يقرأ: (وإذا قيل لهم)، و(غيض الماء) بإشمام الكسر مع الضم، و(مالك لا تأمنا) بإشمام الضم مع الإدغام، وهذا ما لا يطوع به كل لسان.

ثم اعتل لهذه الرخصة فى القراءة بقوله: «ولو أن كل فريق من هؤلاء أمر أن يزول عن لغته، وما جرى عليه اعتياده طفلاً وناشئًا وكهلاً، لاشتد ذلك عليه، وعظمت المحنة فيه، ولم يمكنه إلا بعد رياضة للنفس طويلة، وتذليل للسان، وقطع للعادة»[2].

وهذا التفسير من ابن قتيبة يعتمد فى الواقع على ما سبق خلال روايات الحديث من إشارة إباحة القراءة على سبعة أحرف، وصور الخلاف بينها، إلى جانب أنه قد صنّف وجوه الخلاف فى القراءات، بادئًا من أبسط صور الخلاف، متدرجًا إلى أكثرها بعدًا عن القراءة المشهورة.

والثلاثة الأولى من وجوه الخلاف لا تناقض النص المجمع عليه فى مصحف عثمان، والأربعة الأخيرة تخالف الرسم العثمانى، إذ كان الخلاف فى أولها

(١) سيأتى فى قراءة ابن مسعود أن الطلح والطلع بمعنى واحد أيضًا.
(٢) تأويل مشكل القرآن / ٢٨ – ٣٠ .

منحصرًا فى إحلال كلمة مكان كلمة بمعناها، وفى ثانيها إبدال صوت من صوت، يتغير به المعنى، وفى ثالثها مخالفة فى ترتيب الكلمات عن المعهود المشهور، وفى رابعها زيادة أو نقص عن النص المشهور.

وكل ذلك داخل فى مفهوم الأحرف السبعة، والمهم فى نظر ابن قتيبة ألا يبلغ الخلاف بين حرف وحرف حد التضاد، وإلا خرج عنها، وحرمت القراءة به، وإنما يجوز أن يكون اختلاف تغاير، يتحد به معنى النص ولا يتناقض[1].

أما أبو جعفر محمد بن جرير الطبرى (ت ٣١٠هـ) فقد ذهب إلى أن الأحرف السبعة «سبع لغات أوسبعة ألسن من بين ألسن العرب التى يعجز عن إحصائها[2]، وأن الأحرف السبعة التى أنزل بها القرآن هى لغات سبع، فى حرف واحد، وكلمة واحدة، باختلاف الألفاظ واتفاق المعانى، كقول القائل: هلم، وأقبل، وتعال، وإلىّ، وقصدى، ونحوى، وقربى، ونحو ذلك مما تختلف فيه الألفاظ بضروب من المنطق، وتتفق فيه المعانى، وإن اختلفت بالبيان به الألسن[3]. وإستدرك الطبرى مقررًا: إنا لم نَدَّعِ أن ذلك موجود اليوم، وإنما أخبرنا أن معنى قول النبى ﷺ : «**أنزل القرآن على سبعة أحرف**». على نحو ما جاءت به الأخبار التى تقدم ذكرنا لها[4]، وأن القراءة الآن على حرف واحد دون الستة الأخرى، باختيار الأمة ذلك[5]... إلخ.

ويلاحظ أن رأى الطبرى: أن الأحرف السبعة هن لغات سبعة تكون فى الكلمة الواحدة ـ سبق أن رفض ابن قتيبة صحته، وقال بأنها لغات سبع متفرقة فى القرآن.

كما يلاحظ أن الطبرى يعتبر كل ما يقرأ به الآن حرفًا واحدًا من الأحرف السبعة، وأن الأحرف الستة الباقية مرفوضة بإجماع الأمة على حرفها، رغم أنه لم تحظر قراءة القرآن بجميع حروفه على قارئه بما أذن له فى قراءته به[6]، على حين يعتبر ابن قتيبة أن الأحرف السبعة موجودة محددة الشكل، وأن ثلاثة منها هى ـ على ما رأينا ـ داخلة فى الرسم العثمانى للمصحف.

وكلا هذين الرأيين ينزع إلى تحديد المراد بالأحرف، وبالسبعة، تحديدًا قاطعًا.

وقد لوحظ أن مكى بن أبى طالب حموش القيسى (ت ٤٣٧هـ) تابع رأى ابن

(١) تأويل مشكل القرآن / ٣١ . (٢) تفسير الطبرى ١/٤٦ ، ٤٧ . (٣) السابق ١/٥٧ ، ٥٨ .
(٤) السابق. (٥) السابق / ٥٨ ، ٥٩ . (٦) السابق ١ / ٥٩ .

قتيبة، ونقل كلامه بنصه، مع بعض تفسيرات يسيرة وتعليقات خلاله، وأشار هو إلى ذلك بقوله: «وإلى هذه الأقسام فى معانى السبعة ذهب جماعة من العلماء، وهو قول ابن قتيبة، وابن شريح، وغيرهما، لكنّا شرحنا ذلك من قولهم»[١].

وقد تعرض مكى لمناقشة مذهب الطبرى، وكشف عن تناقض وقع فيه، فى أثناء بسطه لرأيه فى كتاب (القراءات)، فقد لاحظ مكى أن الطبرى يرى أن الذى اختلف القرّاء اليوم فيه من القراءات حرف واحد من السبعة، وهو الحرف الذى كتب عثمان عليه المصحف، وأن بقية الأحرف هجرتها الأمة بإجماعها[٢]، كما سبق نقلنا ذلك عن تفسيره، ولكنه ينقل عنه من كتاب القراءات قوله: «كل ما يصح عندنا من القراءات أنه علمه رسول الله ﷺ لأمته من الأحرف السبعة التى أذن الله له ولهم أن يقرأوا بها القرآن، فليس لنا أن نُخَطِّئ من قرأ، إذا كان ذلك به موافقًا لخط المصحف، فإن كان مخالفًا لخط المصحف لم نقرأ به، ووقفنا عنده وعن الكلام فيه»[٣].

فالطبرى فى الأول يجعل كل ما اختلف القرّاء فيه داخلاً فى نطاق حرف واحد، هو الذى كتب عثمان عليه المصحف، وهو يجعل فى الثانى كل ما اختلف فيه القرّاء - مما صح - داخلاً فى الأحرف السبعة - مادام موافقًا لخط المصحف، فقد اتسع خط المصحف لاتجاهين لدى الطبرى، لقراءات من حرف واحد، هى فى ذاتها قراءات من السبعة الأحرف، ولذا ينسب مكى إليه التناقض فى مذهبه[٤]، والذى نراه أن التناقض هنا شكلى، إذ إن من المؤكد - فى رأينا - أن بعض الأحرف قد هجر تمامًا فى مصحف عثمان، وهو الذى يعنيه الطبرى أساسًا فى رأيه، غير أنه غلا فى تحديد عدد هذا المهجور، وكان من الصواب أن يطلق القول دون تحديد، مادام أصل القضية - وهو السبعة الأحرف - غير محدد، وقياس محدد على غير محدد غير معقول.

أما ابن الجزرى (ت ٨٣٣هـ) فقد جمع بحكم تأخره آراء المتقدمين جميعهم، ولكنه زاد عليها الرأى القائل بأن المراد «بالسبعة» ليس حقيقة العدد، بل الكثرة والمبالغة من غير حصر، ووصف هذا الرأى بأنه جيد، لولا أن الحديث يأباه، لأنه يدل فى بعض رواياته على إرادة حقيقة العدد، وانحصاره[٥]، وقد أدت به محاولته وإمعانه النظر نيفًا وثلاثين سنة - كما قال - وتتبعه القراءات، صحيحها،

---

(١) الإبانة عن معانى القراءات / ٣٦ - ٤١ .
(٢) السابق ص ١٠ - ١١ .
(٣) السابق ص ٢٠ .
(٤) السابق ص ٣٠ .
(٥) النشر ١ / ٢٦ .

وشاذها، وضعيفها، ومنكرها إلى أن يُرجع اختلافها إلى سبعة أوجه من الاختلاف، لا يخرج عنها، وهى :

١ ـ الاختلاف فى الحركات بلا تغير فى المعنى والصورة.

٢ ـ الاختلاف فى الحركات بتغير فى المعنى فقط.

٣ ـ الاختلاف فى الحروف بتغير المعنى لا الصورة.

٤ ـ الاختلاف فى الحروف بتغير الصورة لا المعنى.

٥ ـ الاختلاف فى الحروف بتغير الصورة والمعنى معًا.

٦ ـ الاختلاف فى التقديم والتأخير.

٧ ـ الاختلاف فى الزيادة والنقصان.

وهذه الأوجه السبعة هى التى صنّفها الإمام ابن قتيبة بنصها، وإن كان ابن الجزرى يؤكد أن ذلك عنده من محض معاناته وإمعانه، وهو يأخذ على ابن قتيبة أنه مثّل للاختلاف فى حروف الكلمة بما يغير معناها وصورتها بقوله: «وطلع منضود» فى موضع: «وطلح منضود»، لأن ذلك لا تعلق له باختلاف القراءات، ولو مثل عوض ذلك بقوله: (بضنين) بالضاد و(بظنين) بالظاء لاستقام[1]، كما يأخذ عليه أنه فاته كما فات غيره أكثر أصول القراءات، كالإدغام، والإظهار، والإخفاء، والإمالة، والتفخيم، وبين بين، والمد والقصر... إلخ[2]. ويعنى بذلك أن ابن قتيبة وغيره لم يشيروا إلى هذه المسائل فى اختلاف الأوجه.

وقد علق الخوئي على هذا الحصر للأحرف السبعة فيما قرره ابن قتيبة وابن الجزرى تعليقًا ذكيًّا فات الأقدمين ملاحظته، قال: إن كثيرًا من القرآن موضع اتفاق بين القرّاء وليس موردًا للاختلاف، فإذا أضفنا موضع الاتفاق إلى موارد الاختلاف بلغ ثمانية، ومعنى هذا أن القرآن نزل على ثمانية أحرف[3]، وهذا احتمال لم يأخذه القدماء فى اعتبارهم، حين حصروا وجوه الاختلاف.

كما يذكر ابن الجزرى محاولة لأبى الفضل الرازى[4] (ت ٤٥٤هـ) مقاربة لمحاولته، ونحن نقطع بأن فكرة تتبع وجوه الاختلاف وحصرها فى سبعة من

(١، ٢) النشر ١/ ٢٨.

(٣) البيان ١/ ١٣١.

(٤) النشر ١/ ٢٧.

عمل ابن قتيبة، سواء تأثر مَن بعده بها فنقلها، أم قلّده فى منهجه فأفضى إلى مثل ما جاء به أو مقاربه. ولم يتابعه أحد ممن ذكرنا على ما جاء به.

وفى نهاية الأمر يأتى السيوطى (ت ٩١١هـ) فيومئ إلى أن تفسيرات الحديث بلغت أربعين، ولكنه لا يذكر منها سوى خمسة وثلاثين، أكثرها متداخلة، ومنها أشياء لا يفهم معناها على الحقيقة، وأكثرها معارضة حديث عمر وهشام بن حكيم الذى فى الصحيح[١].

---

(١) الإتقان ١ / ٤٩.

(٤) ملاحظات على نصوص الأحرف السبعة

وقبل أن نرجح تفسيرًا معينًا للمراد بهذه الأحرف ينبغى أن نقدم ملاحظاتنا من خلال تأملنا للنصوص السابقة روايتها، وظروف صدورها عن النبى ﷺ:

وأولى هذه الملاحظات: أن منطوق الأحاديث ومفهومها يدلان على أن زمن التصريح بقراءة القرآن على سبعة أحرف لم يكن خلال الفترة المكية، وإنما كان خلال الفترة المدنية. فأما المنطوق: فإنه يرد فى بعضها أن النبى كان عند أحجار المراء بالمدينة، أو عند أضاة بنى غِفار، وهما موضعان بالمدينة، وأما المفهوم: فإن أغلب الأحاديث التى ذكرت خلافًا بين الصحابة حول شىء من القرآن أشارت إلى حدوثه بالمسجد، كما أشارت إلى صور من الاحتكام إلى النبى. والمسجد: هو مسجد المدينة، بلا مراء، والاحتكام لم يكن إلا حيث وجدت للمسلمين فى شخص النبى (حكومة) بالمعنى العام، وهو ما تشير إليه الآية المدنية: ٤/ ٦٥ ﴿فَلاَ وَرَبِّكَ لاَ يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لاَ يَجِدُوا فِى أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾.

وثانية هذه الملاحظات: أن الأسباب التى أشارت إليها نصوص الأحاديث السابقة ومظاهر الاختلاف تنحصر فى :

١ ـ الاختلاف فى اللغة فى حديث أبى العالية.

٢ ـ الاختلاف فى بعض المفردات ـ كقولك : هلم، وتعال، وعليم، وحكيم، وغفور، ورحيم. ما لم تخلط آية عذاب برحمة، أو آية رحمة بعذاب.

٣ ـ الاختلاف فى عدد الآيات فى سورة ما.

٤ ـ الاختلاف الناشئ عن العجز فى النطق بسبب صغر السن (فيهم الغلام)[١].

٥ ـ الاختلاف الناشئ عن العجز بسبب الجهل (والخادم)[٢].

٦ ـ الاختلاف الناشئ عن العجز بسبب الشيخوخة (والشيخ العاسى والعجوز)[٣].

٧ ـ يضاف إلى حوادث الاختلاف التى ظهرت فى الفترة المدنية حادثة ظهرت

---

(١) و(٢) و(٣) ما بين القوسين اقتباس من إحدى روايات حديث الأحرف السبعة (انظر الملحق).

فيما بعد على عهد أبى بكر، فيها الطابع الذى بدأ دائمًا فى الأحاديث السابقة، ولكنها أكثر تحديدًا لمدار الخلاف. قال أبو حيان: «وعن عمر أنه كان يروى[١] ﴿وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ﴾ بغير واو[٢]، صفة للأنصار، حتى قال له زيد ابن ثابت: إنها بالواو، فقال عمر: ائتونى بأُبَىّ، فقال: تصديق ذلك فى كتاب الله، فى أول الجمعة: ﴿وَآخَرِينَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُوا بِهِم﴾، وأوسط الحشر: ﴿وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ﴾، وآخر الأنفال: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْ بَعْدُ﴾. وروى أنه سمع رجلاً يقرؤه بالواو فقال: «من أقرأك؟ فقال: أبىّ. فدعاه فقال: أقرأنيه رسول الله ﷺ، ومن ثم قال عمر: لقد كنت أرانا وقعنا وقعة لا يبلغها أحد بعدنا[٣]».
فهذا اللون من الخلاف يتخذ صورة نقص حرف العطف، وما دام مبدأ النقص داخلاً ضمن الأحرف السبعة فالزيادة أيضًا داخلة فيها، إذ كان من النقص والزيادة طرفان يتواردان على النص، وهما بعض احتمالات التغيير. ولهذا النوع أمثلة كثيرة جدًا من الشواذ.

أما الاختلاف فى اللغة فيغلب على الظن أنه اختلاف فى بعض الظواهر الصوتية، كالهمز وعدمه، والإدغام والفك، وكالإمالة وسواها، وهى ظواهر صوتية تقاس بها فصاحة الناطق بالنسبة إلى غيره.

وأما الاختلاف فى عدد آيات سورة ما، هل هى خمس وثلاثون أو ست وثلاثون آية، فليس فى القرآن كله سوى سورتين يمكن أن تكونا موضع خلاف كهذا، وهما: سورة الأحقاف (مكية وعدد آياتها ٣٥ آية)، والمطففين (مكية، وعدد آياتها ٣٦ آية)، وقد يكون الخلاف فى عدد آياتهما ناشئًا عن إدماج آيتين فى آية، أى فى تقسيم السورة إلى آيات، وقد يكون راجعًا إلى سبب آخر.

وأما الاختلاف الناشئ عن صغر السن، فلا شك أن الأطفال والغلمان حين يحاولون نطق القرآن لا يؤدونه كما ينبغى، بل إن فى ألسنتهم من النقص والعجز عن أداء بعض الحروف والأصوات ما يحدث معه الاختلاف فى قراءتهم بالنسبة إلى غيرهم من الكبار، وكذلك أمر الشيخ العاسى والمرأة العجوز، كلاهما قد ينطق

(١) فى الأصل (يرى) وأراه خطأ صوابه (يروى)، ومطبوعة البحر محشوة بالأخطاء.
(٢) خلافًا للقراءة العامة «والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان».
(٣) البحر ٥ / ٩٢.

أحيانًا نطقًا غير سليم، نظرًا لضعف أعضاء النطق، واختلاف تركيب الفم بسقوط الأسنان، والجهل سبب من الأسباب التى قد تحدث اختلافًا فى النطق، مهما كان النص ملقنًا، فالخادم، وهو فى ذلك العهد من الرقيق المجتلب من خارج شبه الجزيرة لا يحسن ينطق العربية، بل تطغى عليه لكنته[1]، ولكنه مأمور أن يحفظ آيات من القرآن، بقدر ما يطيق ليؤدى بها على الأقل فريضة الصلاة، ويصحح بها فهمه للعقيدة.

وثالثة هذه الملاحظات: أن إباحة قراءة القرآن على سبعة أحرف كانت غير مطلقة، أعنى أنه لم يكن مفهومًا من ذلك أن كل فرد يمكنه أن يقرأ القرآن على سبعة أحرف، وإنما كان المقصود أن يقرأ كل فرد على ما لقنه معلمه، رسول الله أو أحد الصحابة، دون أن يحاول تقليد غيره فى قراءته أولاً، ودون أن يحاول فرض قراءته على غيره ثانيًا، ومن هنا كان تصويبه ﷺ لكل من قرأ بحضرته، برغم اختلافهم، حتى لقد نهاهم عن المراء فى القرآن بسبب اختلاف الأحرف، فإن المراء فيه كفر.

على الرغم من أن أحاديث الأحرف السبعة لم تذكر وجه الاختلاف بحرفه، واكتفت أحيانًا بذكر موضعه العام كسورة النحل أو الفرقان - أو ذكرت اتجاهات عامة هى التى أشرنا إليها من قبل - فإن هذه الملاحظات الثلاث تعيننا على اتخاذ موقف سائغ فى تفسير المراد بالأحرف السبعة، ذلك أن هذا الترخيص يفسره زمان نزوله، فهو لم يكن بمكة، حيث كان مجموع المؤمنين كلاً متجانسًا، أغلبهم من قريش، وعددهم محدود، واتصالهم بالنبى - المعلم الأول - دائم، وعهدهم بالإيمان قريب، فهم من كل وجه - عددًا ، ونوعًا ، وظرفًا - قادرون على حفظ القرآن وتلاوته صحيحًا سالمًا من الغلط والتحريف، وتدلنا قصة إسلام عمر بن الخطاب على أنهم كانوا أيضًا يكتبون النص، فقد كان لدى أخته صحيفتان فيهما شىء من القرآن، فى ذلك الوقت المبكر[2]. حتى العاجزون منهم - إن وجدوا - كانت لديهم الفرصة أن يقوِّموا ألسنتهم، وأن يراجعوا رسول الله، ويراجعوا أصحابهم لتصحيح خطئهم. ومن هنا لم تنشأ اختلافات فى النص القرآنى، تلزم مواجهتها كمشكلة. وحين هاجر النبى وصحابته إلى المدينة تغيرت الحال، فمن حيث الكم زاد عدد المؤمنين بالدعوة، ودخل الناس فى دين الله أفواجًا، وأتيح

---

(١) ذكر ابن سعد فى الطبقات الكبرى ٣/٢٢٦ أن صهيب بن سنان الرومى – نشأ بالروم فصار ألكن، برغم أنه عربى الأصل.

(٢) تاريخ القرآن للزنجانى: ٢١ .

للدعوة فى المركز الجديد أن تراسل الأقوام والقبائل فى شتى أنحاء الجزيرة العربية وخارجها، وجاءت الوفود تترى، ممثلة لمختلف الألسنة واللهجات، وكان المجتمع المدنى ذاته خليطًا من العرب واليهود، ومن هؤلاء وأولئك مسلمون، وإن كانوا من اليهود قليلاً. يضاف إلى ذلك أن العهد الجديد يحتاج إلى إمكانات واسعة فى تبليغ الدعوة، ونشر القرآن، نصها المنزل، ليكون دستورًا للحياة الإسلامية فى الدولة الجديدة. كذلك كانت أعمار المؤمنين تتفاوت وأكثرهم من الكبار الذين فاتهم عهد التعلم والحفظ، فأصبح من العسير أن يداوموا على استظهار القرآن. والنبى ﷺ فوق ذلك كله مشغول بمسئوليات هائلة فى التوجيه والتنظيم، والحكم والحرب، والسلام، والدعوة، وتقرير النظم والعقائد والفتوى، وتلقى الوحى، وإملائه، ومراسلة الملوك والشعوب. كل هذه الظروف جدت فى المجتمع، وأحاطت بالنبى وصحابته، وفى مثل هذا الزحام من الناس، ومن المشكلات، لا تعرف الحياة الأناة، بل من استطاع أن يظفر بقطعة أو قطعتين من فم النبى فقد واتاه خير كثير، وليقرأ بقدر ما تسعفه ذاكرته، ولهجته، وزكانته، فى حدود ماعلمه الرسول عليه السلام.

هذا الوصف السريع للحياة الجديدة هو الذى اقتضى سنّ هذه الرخصة فى تلاوة القرآن، وهى موقوتة ـ ولا شك ـ ببقاء مقتضياتها، زائلة بزوال أسبابها، أى بعودة الحياة إلى مستوى من الاستقرار والهدوء والتجانس، قريب من مستوى العهد المكى، وهو ما لم يحدث إلا على عهد عثمان رضى الله عنه ـ كما سيجىء.

فالذى نرجحه فى معنى الأحرف السبعة ما يشمل اختلاف اللهجات، وتباين مستويات الأداء الناشئة عن اختلاف السن، وتفاوت التعليم، وكذلك ما يشمل اختلاف بعض الألفاظ وترتيب الجمل بما لا يتغير به المعنى المراد. وإذا كانت الأحاديث الواردة فى الباب لم تحدد تحديدًا قاطعًا المراد بها، وبتخصيص العدد بسبعة، فليس لنا أن نحدس بهذا المراد، وخير برهان على أن دلالة العدد هنا غير مرادة لذاتها أن الصحابة ـ وهم أكثر الناس معاناة للمشكلة ـكانوا يتقبلون الأمر على أنه من باب التوسعة والتيسير، كما حدثهم دائمًا رسول الله، وكانت دلالته تتسع يومًا بعد يوم، كلما جد جديد فى محيط الدعوة، أو وفد وافد من الأصقاع البعيدة، يحمل معه تقاليد لهجية غريبة يقرأ بها القرآن، ويتسع لها دائمًا مدلول الأحرف السبعة.

فمن مجانبة التوفيق ـ فى رأينا ـ أن نحاول حصر الأحرف السبعة ـ المرادة فى ذلك العهد ـ بسبع لغات مجتمعة ومتفرقة، معينة، أو شائعة، فكل ذلك خبط بغير دليل، وتيه لا هدى معه، كما أن من مجانبة التوفيق أن نحدد مستويات سبعة للاختلاف لتفسير المراد بها، مهما ساعد المنطق على تسويغ هذه المستويات، وبرغم انحصارها فى سبعة تبعًا لإحصائنا المتقدم.

وهنا نلتقى مع الطبرى، فى قوله بفكرة إلغاء هذه الرخصة بفضل عثمان، حين جمع القرآن، وكتب المصاحف، فجمع بذلك الناس على حرف واحد دون ما عداه من الأحرف الستة الباقية[1]، وإن كنا نرى أن ما بين أيدينا من روايات ينتمى فى أغلب الظن إلى أكثر من حرف ـ وسيأتى .

كما نلتقى أيضًا مع ما رآه أستاذنا الدكتور أنيس من أن روح هذه الرخصة لاتزال باقية إلى اليوم، يقرأ فى حدودها المسلمون من شتى الأجناس، على اختلاف ألسنتهم فى الماضى والحاضر والمستقبل[2]، وإن كنا لا نرى أن ذلك من الأحرف السبعة، بل هو من روح التيسير التى تميز بها الإسلام، إذ كان وجود الأحرف السبعة بمعناها التنزيلى قد توقف بإجماع المسلمين على مصحف عثمان، ولم يبق منها سوى بعضها فى حدود رسم هذا المصحف الإمام.

بقى لدينا سؤال مهم فى الموضوع، يتلخص فى أننا لاحظنا أن المختلفين ممن ذكرت الأحاديث أخبارهم، كانوا يعزون حروفهم المختلفة إلى إقراء الرسول إياهم، وأيد الرسول دائمًا هذه الحقيقة بإقراره كلًا منهم على قراءته. فهل كان كل وجه من الوجوه المختلفة صادرًا من رسول الله ﷺ ... ؟

ليس من حقنا، ولا فى مقدورنا أن نعطى عن ذلك إجابة محددة، ولكن الذى يعين سياق الأحاديث على القول به، أن بعضها كان إقراء منه ﷺ، وبعضها الآخر كان إقرارًا لمن أقرأه، أو استمع إلى قراءته، ولم يستطع أن يأتى بحروف النبى على وجه الدقة، لاختلاف اللهجة، وتفاوت القدرة، غير أن الأمر لم يقتصر على ذلك، وإلا كانت نتيجته هينة، فإن من الحروف ما كان منشؤه الرخصة العامة، لاسيما ما كان بزيادة أو نقص أو إحلال كلمة فى موضع أخرى بمعناها، إذ إن الأمر لا يعدو أحد احتمالين: إما أن النبى أقرأ الناس بلفظين أو مجموعة ألفاظ مختلفة مثل: (هلم ـ وتعالَ ـ وأقبل)، أو لا. والاحتمال الأول يترتب عليه

---

(١) الطبرى ١/٦٤ .

(٢) فى اللهجات العربية / ٤٧ .

القول بقضية خطيرة أطلق عليها المستشرقون : «نظرية القراءة بالمعنى»، ولها آثار بعيدة المدى فى قيمة النص القرآنى، سوف نوردها خلال هذا البحث، والاحتمال الثانى يأتى إما بسبب النسيان، أو الرغبة فى الاستمتاع بالرخصة مع التذكر، وكلا الأمرين جائز مادام باب التيسير مفتوحًا، بل ما دامت أبواب التيسير السبعة مفتوحة على مصاريعها، إلى أن تتاح فرصة إغلاق هذه الأبواب، أو بعضها، وهو ما سيحدث نتيجة عمل عثمان.

(٥) نظرات فى الأحرف السبعة

لم تتوقف محاولات الأجيال لتفسير الأحرف السبعة عند ما بلغه القدماء، بل استمرت تحاول أن تجد حلاً لذلك اللغز المحير، حتى جاءت أخيرًا محاولة تجاوزت الحدود اللغوية، وخاضت فى بحر الأرقام، انطلاقًا من (عدد) الأحرف، فتوهم أصحابها أن هذا (العدد) هو سر المعجزة، بل زاد فجعله سر إعجاز القرآن كله.

والغرام بالأرقام ـ كان ولا يزال ـ إغراء لا يقاوم، تحت دعوى أن الأرقام محددة الدلالة، وهى لا تكذب، بل تقدم الحقيقة مسفرة، بعيدًا عن غموض اللغة، أو لغة الغموض، ولا شيء يعدل لغة الأرقام فى وضوحها، واختصارها، وأدائها المباشر، وهو ما شاع فى عصرنا من خلال محاولتين، دارت أولاهما حول الرقم (١٩)، ودارت الأخرى حول الرقم (٧)، فأما المحاولة الأولى (التسع عشرية) فقد حمل لواءها دعيٌّ فى أمريكا، من أصل مصرى، اسمه (رشاد خليفة)، وكان يعمل إمامًا لمسجد مدينة توسان، وخبيرًا فنيًا بمنظمة التنمية الصناعية بهيئة الأمم المتحدة. وقد وضع لمحاولته هدفًا معلنًا هو أنه (يقدم للعالم، ولأول مرة فى تاريخ القرآن الكريم دليلاً ماديًا ملموسًا، لا يقبل الشك أو الجدل، على أن القرآن الكريم لا يمكن أن يكون من قول البشر، وأنه حقًا وصدقًا رسالة الخالق سبحانه وتعالى إلى جميع الخلق، وأنه قد حفظ على مدى العصور والأجيال من أى تحريف)، والهدف على هذا النحو رائع، ويدل على نبل صاحبه، ولكن السؤال الذى يفرض نفسه هو : لماذا التركيز على رقم (١٩) بالذات؟ مع أن هناك أرقامًا ذات جاذبية دينية، كالرقم (١) الدال على صفة الله سبحانه، والرقم (٣) أو (٧) أو (١١) أو (٣٣)؟، وقد انكشف السر فيما بعد، عندما عرف أن لاختياره دوافع بهائية، حيث يقدس البهائيون هذا الرقم باعتباره مرتبطًا بتقويم الديانة، ومجموعة الشعائر التى يؤديها أتباعهم المرتدون، الخارجون عن الإسلام.

وبرغم ذلك فقد أعلنت هذه المحاولة مجموعة من الموافقات مع الرقم (١٩)، وساقتها دليلاً على صدق القرآن، وكانت إحصاءاتها سليمة أحيانًا، وزائفة أحيانًا أخرى.

وانتهت المحاولة بقتل صاحبها فى جو شاع فيه ادّعاؤه للنبوة، وأن الله

أخفى سر الرقم (١٩) ـ عن نبيه محمد ﷺ ـ حتى آن أوان انكشاف السر، فكشفه الله لمدَّعى النبوة رشاد خليفة.

وأسدل الستار على نهاية المأساة الهزلية، أو التسع عشرية، التى عبرت عن فتنة البهائية فى نهاية القرن العشرين، وتلاشت آثار هذه الفتنة: ﴿كَأَنْ لَمْ تَغْنَ بِالأَمْسِ﴾، وغارت كما غار صاحبها فى جوف التراب.

ثم ظهرت أخيرًا محاولة تعتمد على الرقم (٧)، وقال صاحبها: إنه قضى خمسة عشر عامًا فى تتبع إحصاءات القرآن حتى وجدها تدور حول الرقم (٧) ومضاعفاته، وإن ذلك دليل على إحكام النص القرآنى، وهى أعراض غرام جديد بأحد الأرقام ذات الجاذبية الدينية، فالسموات سبع، والأرضون سبع، والمثانى فى القرآن سبع، والسجود على سبعة أعظم... إلخ، وقد جاء الحديث: «أنزل القرآن على سبعة أحرف» لكى يدلنا على العدد النووى الذى يحكم كل العلاقات الداخلية فى النص القرآنى، ومضى صاحب المحاولة يجمع ويقسم، ويؤكد أن المراد بالأحرف هو الأرقام السبعة التى هى دليل على إعجاز القرآن. وقد ارتكب صاحب هذه المحاولة من الشطط ما يفرض على قارئه الحيرة، والسؤال: ما الذى يفيده الإنسان من معرفة أن عدد الأحرف المتنوعة التى بدأت بها آيات سورة العلق سبعة أحرف، هى : (أ ـ خ ـ ع ـ ك ـ ن ـ ف ـ س)؟ وأن عدد الحروف التى تبدأ بها آيات سورة القلم أربعة عشر، أى : ١٤/٢ = ٧؟

وما القيمة التفضيلية لحرف على حرف؟ وما مفهوم الحرف فى باب الهداية، إذا كان يعنى حرف الهجاء؟ وما قيمة أن يكون العدد سبعة أو مضاعفاته فى باب البيان القرآنى؟ فضلاً عن قابلية الأعداد من مضاعفات السبعة للانقسام على أعداد أخرى؟!.

إن إحكام النص القرآنى إنما ينبع من مضمون القرآن فى مجالات الدعوة، والأخلاق، والتشريع، وهو ما تقرر فى قوله تعالى: ﴿كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾. فلسنا بحاجة ـ لترسيخ اعتقادنا فى إحكام القرآن ـ إلى مزيد من التكلف، والتلفيق الذى اتسمت به هذه المحاولات الحسابية المغرقة فى الخيال، والتى يتصور أصحابها أن وراء الأرقام قيمًا سحرية أو فلكية،

أو أسرارًا غيبية أو بهائية، فغاية ما نصل إليه مع هذه المحاولات الجرداء أن نعكف بإعجابنا على رموز الأرقام، كما يعكف الوثنى على قطعة صماء من المادة، لا تقول شيئًا، ولا تملك نفعًا ولا ضرًا، وما لهذا جاء القرآن، ولا لهذا أحكمت آياته ليخرج الناس به من الظلمات إلى النور.

على أن مما ينبغى أن نقرره هنا أن المحاولات المذكورة قد ارتبطت بالنسخة المكتوبة من القرآن، والمعروف أن نظام الكتابة ليس وحيًا مقدسًا من الله، بل هو من اصطلاح البشر، الذين يختلفون من جماعة لأخرى فى جزئيات كثيرة، فإذا كانت الكتابة فى أية لغة تعتبر تلخيصًا لما تنطقه الألسن، تبين لنا أن القرآن ليس هو هذا النص المكتوب، بل القرآن هو النص المقروء، وهو تأكيد القرآن على حقيقته فى الآية الكريمة: ﴿وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلاً﴾. فهو وحى منطوق منزَّل على قلب الرسول ﷺ ليقرأه على الناس، وهو لم يقدمه إليهم ألواحًا مكتوبة كالتوراة، بل إنه لم يرجع مرة واحدة إلى نص مكتوب، مع أنه كان يمليه على كتبة الوحى، ويأمرهم بحفظه فى بيوت أزواجه. فالقيمة الجذرية للنص المكتوب، هى أنه يرمز ـ مجرد رمز ـ للنص المقروء، وهو كذلك يساعد على حفظه، والإبقاء عليه عبر الزمان، وبذلك نفهم وصية السلف ألا يؤخذ القرآن من مصحفى، لأن القرآن يجب أن يؤخذ عرضًا وسماعًا، مشافهة عمن يحسن تلاوته، ويتقن أداءه، وقد لاحظ العلماء أن نظام الكتابة لا يمثل فى الحقيقة سوى ثلث اللغة المنطوقة، ومن ثم لا يستطيع متعلم أن يعرف اللغة إلا بتعلم وجوه النطق وكيفياته ممن يحسن أداءها، وهكذا شأن القرآن حتى لا يتعرض للتحريف والتشويه نتيجة النقص اللازم فى نظام الكتابة.

فالذين يضعون إحصائياتهم على أساس المكتوب من النص لا تصدق إحصائياتهم ـ إن صدقت ـ إلا بنسبة الثلث، أو على الأكثر بنسبة (٤٠٪) ، وهى نسبة لا تمثل حقيقة القرآن إلا اختلالاً وتلفيقًا، وفتنة للعامة عن مضمون القرآن، شرعة ومنهاجًا.

ولسنا نقول بهذا اتهامًا وتجريحًا، بل رجاء أن يكف المفتونون بهذه

المحاولات عن التعلق بها، ولعلهم لو عكفوا على آيات القرآن يتأملونها أن يحصِّلوا من أسباب الهداية، وعمق الإيمان ما يغنيهم عن هذا الغرام بأسرار الأرقام.

فأسرار القرآن فى كلماته، وفى آياته، وفى لغته، وفى سوره، وفى صوته وفى صوره، وفى مادته وفى روحه، ففى هذا كله تكمن الأسرار اللانهائية التى أراد الرحمن أن يعلمها الإنسان، وهو يعلمه البيان.

(٦) الرأى الأخيـر فـى الأحـرف السـبعة

الأحرف السبعة ـ فيما أرى ـ لغز الألغاز فى تاريخ القرآن، بل هى مصدر مشكلات هذا التاريخ، ولذلك كثرت فى تفسيرها الاجتهادات، وتعددت الآراء قديمًا وحديثًا، دون أن تنتهى إلى رأى قاطع، أو تفسير شاف كاف، مع أنها بلغت ـ فيما ذكر السيوطى ـ أربعين قولاً.

إنها مشكلة فى ذاتها، بل هى عدة مشكلات: مشكلة (الحرف) وما يراد به فى إطار النصوص، ومشكلة المراد بالعدد (سبعة)، ومشكلة ماهية (الأحرف السبعة)، أهى كيفية قراءة، كما يقول النص: (اقرأ على سبعة أحرف)..؟ أم هى صفة تنزيل: «أنزل القرآن على سبعة أحرف» ..؟

وهى أيضًا مشكلة تاريخية، من حيث وقت نزولها، أو تشريعها، أو الإذن بالقراءة بها، ومن حيث سريان تأثيرها على ما سبقها من الوحى المنزّل، ومن حيث علاقتها بتلقى القرآن: وبكتابته فى عهوده الثلاثة:

عهد النبى ﷺ، وعهد أبى بكر، وعهد عثمان رضى الله عنهما.

وهى ـ بعد ـ مشكلة أدائية من حيث علاقة الأحرف السبعة بالقراءات القرآنية، الصحيحة والشاذّة، مما لا يزال موضع تناول بالقراءة أو بالدراسة.

ثم هى كذلك مشكلة أمام الفكر الحديث الذى يقف أمام هذا كله محاولاً حلها، أو على الأقل: التوصل فى أمرها لتفسير مقنع مريح.

ولعل هذا التعقيد هو الذى جعل كثيرًا من المؤلفين فى تاريخ القرآن يكتفون بترديد بعض الآراء المنقولة التى تزيد فى حيرة من يتأملها، وربما كان لهم عذرهم، لأن مناقشتها لا تزيد قضايا تاريخ القرآن إلا تعقيدًا، إذ يتعين على مَن يتصدى لذلك أن يراجع أقوال العلماء، وما أكثرها، وأن ينظر فى مبنى ترجيحهم، الذى يصل أحيانًا إلى حد التضارب، ولكل منهم حجته فى رفض آراء الآخرين، وإيثار رأيه على آرائهم.

وإنى لأرجو أن أقدم ما يفيد المثقف المسلم فى تفهم هذه القضية الخطيرة التى تعد من متشابه الحديث أو مشكله.

مدخل إلى المشكلة :

هذه مجموعة منتقاة من الأحاديث التى رويت فى (الأحرف السبعة) وذلك من بين أكثر من أربعين حديثًا ذكرتها المصادر، وقد توخينا أن نختار الأحاديث ذات الدلالة: على معنى الأحرف، أو مناسبتها، أو الأسباب التى دعت إليها، وبحيث لا يحدث تكرار فى النصوص.

الحديث الأول :

عن عمر بن الخطاب قال: «سمعت هشام بن حكيم يقرأ سورة الفرقان فى حياة رسول الله ﷺ ، فاستمعت لقراءته على حروف كثيرة لم يقرئنيها رسول الله ﷺ، فكدت أساوره فى الصلاة، فتصبّرت حتى سلم، فلما سلم لببته بردائه، فقلت: مَنْ أقرأك هذه السورة التى سمعتك تقرؤها؟ قال: أقرأنيها رسول الله ﷺ، فقلت: كذبت، فوالله إن رسول الله ﷺ لهو أقرأنى هذه السورة التى سمعتك تقرؤها، فانطلقت به أقوده إلى رسول الله ﷺ فقلت: يارسول الله، إنى سمعت هذا يقرأ سورة الفرقان على حروف لم تقرئنيها، وأنت أقرأتنى سورة الفرقان. قال: فقال رسول الله ﷺ: **«أرسله ياعمر، اقرأ يا هشام»**. فقرأ عليه القراءة التى سمعته يقرؤها، فقال رسول الله ﷺ: **«هكذا أنزلت»**. ثم قال رسول الله ﷺ: **«اقرأ ياعمر»**. فقرأت القراءة التى أقرأنى رسول الله ﷺ ، فقال رسول الله ﷺ: **«هكذا أنزلت»**. ثم قال رسول الله ﷺ: **«إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف، فاقرأوا ما تيسر منها»** (حديث صحيح أخرجه الستة).

الحديث الثانى :

عن عبدالرحمن بن أبى بكرة عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ: **«قال جبريل: يامحمد، اقرأ القرآن على حرف. فقال ميكائيل: استزده. فقال: على حرفين. حتى بلغ ستة أو سبعة أحرف. فقال: كلها شاف كاف، ما لم يختم آية عذاب بآية رحمة، أو آية رحمة بآية عذاب، كقولك، هلم وتعال، وأقبل واذهب، وأسرع وعجل»**. (أخرجه أحمد والطبرانى).

الحديث الثالث :

عن أبىّ بن كعب قال : لقى رسول الله ﷺ جبريل عند أحجار المراء فقال: «إنى

بعثت إلى أمة أميين، منهم الغلام والخادم والشيخ العاسى، والعجوز. فقال جبريل: فليقرأوا القرآن على سبعة أحرف». (إسناده صحيح).

الحديث الرابع :

عن أبىّ بن كعب قال : أتى جبريل النبى ﷺ ، وهو عند أضاة بنى غِفار، فقال: **«إن الله تبارك وتعالى يأمرك أن تقرئ أمتك القرآن على سبعة أحرف، فمن قرأ منها حرفًا فهو كما قرأ». (إسناده صحيح).**

الحديث الخامس :

عن أبى خلدة قال: حدثنى أبو العالية قال: قرأ على النبىٍّ ﷺ من كل خمسٍ رجلٌ، فاختلفوا فى اللغة، فرضى قراءتهم، فكان بنو تميم أعرب القوم.

حديث مرسل، وأبو العالية تابعى يروى عن الصحابة، قال عنه الحافظ بن حجر : ثقة كثير الإرسال.

الحديث السادس :

عن أبىّ بن كعب قال: دخلت المسجد فصلَّيت فقرأت النحل، ثم جاء رجل آخر، فقرأها على غير قراءتى، ثم جاء رجل آخر فقرأ خلاف قراءتنا، فدخل نفسى من الشك والتكذيب أشد مما كنت فى الجاهلية، فأخذت بأيديهما، فأتيت بهما النبى ﷺ فقلت: يارسول الله، استقرئ هذين. فقرأ أحدهما، فقال: **«أصبت»**. ثم استقرأ الآخر، فقال: **«أصبت»**. فدخل قلبى أشد مما كان فى الجاهلية من الشك والتكذيب، فضرب رسول الله ﷺ صدرى، وقال: «أعاذك الله من الشك، وأخسأ عنك الشيطان». قال: فقال: **«أتانى جبريل فقال: اقرأ القرآن على حرف واحد. فقلت: إن أمتى لا تستطيع، حتى قال: سبع مرات، فقال لى: اقرأ على سبعة أحرف، ولك بكل ردة رددتها مسألة. قال: فاحتاج إلى فيها الخلائق، حتى إبراهيم ﷺ»**. (سنده متصل صحيح).

نظـرة إلـى النصـوص :

ونستطيع من خلال هذه النصوص وغيرها أن نثبت عدة أمور :

أولاً : أن الرسول ﷺ كان يجد بعض أمته يعانون من المشقة والعسر فى قراءة القرآن.

ثانيًا : أن الرسول ﷺ كان يشعر بضرورة أن يحدث إجراء ييسر على الناس قراءتهم للقرآن.

ثالثًا : كان الرسول ﷺ مقتنعًا بأن هذا الإجراء يجب أن يكون وحيًا من الله، فتقدم بطلبه إلى جبريل، وساعده فى ذلك ميكائيل بقوله: استزده.

رابعًا : حمل جبريل الأمر بعد أن تكرر إلحاح النبى ﷺ فى أن يحقق الله له ما يرجوه، فكان الأمر الإلهى على ما جاء فى حديث أبىّ بن كعب: «**أن الله تبارك وتعالى يأمرك أن تقرئ أمتك القرآن على سبعة أحرف، فمن قرأ منها حرفًا فهو كما قرأ**».

ويوضح حديث أبىّ مرة أخرى ظروف هذا الأمر فيقول عن رسول الله ﷺ: «**أتانى جبريل فقال**: **اقرأ القرآن على حرف واحد. فقلت: إن أمتى لا تستطيع، حتى قال سبع مرات، فقال لى: اقرأ على سبعة أحرف**».

ويبدو ـ والله أعلم ـ أن رجاء النبى ﷺ فى تحقيق الأمر قد تكرر فى أماكن متعددة، سجلت الأحاديث التى اخترناها مكانين منهما، هما: أحجار المراء، وأضاة بنى غِفار، وهما موضعان بالمدينة.

كما يبدو أن الرسول ﷺ كان يقدم بين يدى دعائه مسوغات متصلة، يصف بها ما يجد الناس من المشقة فى قراءة القرآن، ومن ذلك قوله فى حديث أبىّ بن كعب: «**إنى بعثت إلى أمة أميين، منهم الغلام، والخادم، والشيخ العاسى، والعجوز**».

وهذا الحديث الأخير ـ فى رأينا ـ تفسير لقوله فى الحديث الآخر : «**إن أمتى لا تستطيع**». فليس المقصود أن كل أمته عاجزون، ولكن بعض هذه الأمة هو الذى لا يستطيع أن يقرأ القرآن كما يقرؤه بعضها الآخر، وهذا التفاوت يؤرق النبى ﷺ، وهو يحاول معالجته.

لقد مضت الفترة المكية دون أن يرى فى أحد من الصحابة شيئًا من العجز عن قراءة القرآن، فهم كلٌّ متجانس، أغلبهم من قريش، وعددهم محدود، واتصالهم بالنبى ـ المعلم الأول ـ دائم، وعهدهم بالإيمان قريب، فهم من كل وجه ـ عددًا ونوعًا وظرفًا ـ قادرون على حفظ القرآن وتلاوته صحيحًا سالمًا من أى أداء ينم عن العجز، وتدلنا قصة إسلام عمر بن الخطاب رضى الله عنه، على أنهم كانوا

يكتبون النص، وحتى العاجزون منهم ـ إن وجدوا ـ كانت لديهم الفرصة ليقوِّموا ألسنتهم، ويراجعوا رسول الله ﷺ ، بل ويراجعوا أصحابهم لتصحيح أخطائهم، ومن هنا لم تنشأ فى الفترة المكية اختلافات فى النص القرآنى تلزم مواجهتها كمشكلة، وحين هاجر النبى وصحابته إلى المدينة تغيرت الحال، فمن حيث الكم زاد عدد المؤمنين بالدعوة، ودخل الناس فى دين الله أفواجًا، وأتيح للدعوة فى الموقع الجديد أن تراسل الأقوام والقبائل فى شتى أنحاء شبه الجزيرة العربية وخارجها، وجاءت الوفود تترى، ممثلة لمختلف الألسنة واللهجات، وكان المجتمع المدنى ذاته خليطًا من العرب واليهود، ومن هؤلاء وأولئك مسلمون، وإن كانوا من اليهود قليلاً، يضاف إلى ذلك أن العهد الجديد يحتاج إلى إمكانات واسعة فى تبليغ الدعوة، ونشر القرآن، ليكون دستورًا للحياة الإسلامية فى الدولة الجديدة، كذلك كانت أعمار المؤمنين تتفاوت، وأكثرهم من الكبار الذين فاتهم عهد التعلم والحفظ، فأصبح من العسير أن يداوموا على حفظ القرآن واستظهاره. والنبى ﷺ ـ فوق ذلك كله ـ مشغول بمسئوليات هائلة فى التوجيه والتنظيم، والحكم، والحرب والسلام، والدعوة، وتقرير النظم والعقائد، والإفتاء، وتلقِّى الوحى، وإملائه، ومراسلة الملوك والشعوب، كما أن له حياته الخاصة الرحيبة، كل هذه الظروف جدت على المجتمع وأحاطت بالنبى وصحابته، وفى مثل هذا الزحام من الناس، ومن المشكلات لا تعرف الحياة الأناة، بل إن من استطاع أن يظفر بآية أو آيتين من فم النبى فقد واتاه خير كثير، وليقرأ بقدر ما تسعفه ذاكرته، ولهجته، وزكانته، فى حدود ما علمه الرسول عليه السلام، وقد سبق ذلك.

من هنا لاحظ الرسول ﷺ ضروبًا من المشقة والعجز لدى بعض أصحابه، لم يكن يجدها فى الفترة المكية، ولابد أن الأمر قد استغرق من الرسول ﷺ زمنًا طويلاً، يديره فى نفسه، باحثًا له عن حل، حتى كان هذا اللقاء بالملكين، الذى روته الأحاديث فألقى له الملك بالخيط والتقطه هو ليصل إلى منتهاه، وهو الحل الأمثل لمشكلة طالما شغلت فكره فى ليله ونهاره.

وهكذا كان الأمر الإلهى، بعد هذا الدعاء المحمدى، شبيهًا بما كان ليلة المعراج من حوار حول فريضة الصلاة، فالصلوات الخمسون التى كانت هناك مفروضة خفضت إلى خمس، تيسيرًا، والحرف الواحد ـ هنا ـ يصبح أحرفًا، تيسيرًا أيضًا، لما كان يدعو به الرسول ﷺ دائمًا: «**إن أمتى لا تطيق ذلك ـ إن أمتى لا تستطيع**».

النبى ﷺ كان يعرف معنى الحرف :

لقد صدر الأمر الإلهى إلى النبى ﷺ بإباحة قراءة القرآن على سبعة أحرف، ولابد أن نفترض أن النبى ﷺ كان يدرك تمامًا حدود هذا الأمر، أى: إنه كان يعرف معنى (الحرف)، ومعنى (سبعة أحرف)، ويعلم أثرها فى إزالة المشقة من طريق أمته، ولكنه لم يكن يملك تفاصيل هذه الأحرف، ولا كان بيده أن يحددها، بل إن ذلك من شأن الوحى الذى قال له : ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلاَ تَنْسَى﴾[1]. فكل حرف من حروف القرآن دخل فى مضمون القول الكريم: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ (١٧) فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ (١٨) ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَه﴾[2].

ومن ثم كان لابد أن يتوقع نزول الوحى بتفاصيل الأحرف ليتحقق التيسير الموعود، ولا شك أن جبريل كان يأتيه دائمًا بهذه التفاصيل، فيما نزل من الوحى بعد ذلك، مما يناسب إقراء من تعسر عليهم قراءة القرآن على حرف واحد دون غيرهم من المتقدمين الذين يستطيعون أن يوفوا الأداء القرآنى حقه.

وهنا بدأ الإذن يأخذ طريقه إلى التنفيذ، فكيف كان هذا البدء؟

واضح أن النبى ﷺ لم يقف على المنبر ليعلن للناس هذا الموقف الجديد، وإنما نجد أنفسنا أمام مواقف اختلاف بين قراءة وقراءة، ويذهب المختلفون إلى الرسول ﷺ فيقرهم على قراءتهم، ويخبر من يهمه الأمر أن القرآن أنزل على سبعة أحرف، أو أن الله أمره أن يقرئ أمته القرآن على سبعة أحرف.

متى كان هذا الإذن ؟

وهنا وقفة نتساءل خلالها عن تاريخ هذا الحدث الجليل؟

إن أحدًا لم يرو متى كان هذا الإذن من الله بقراءة القرآن على سبعة أحرف، وإن كان من الواضح أنه كان بالمدينة، بعد الهجرة، على ما سجلت الأحاديث التى ذكرناها، عند أضاة بنى غِفار، أو عند أحجار المراء، وهما موضعان بالمدينة، ولم ترد أية إشارة إلى أن شيئًا من ذلك قد حدث قبل الهجرة.

ويبدو ـ والله أعلم ـ أن أول من كشف عن وجود هذا الإذن لا يعدو أحد الرجلين:

---

(١) سورة الأعلى: الآية ٦.

(٢) سورة القيامة: الآيات ١٧–١٩.

أبىّ بن كعب، أو عمر بن الخطاب، وكلاهما ممن اشتهر بالقراءة الصحيحة، والأخذ المباشر عن رسول الله ﷺ، إذ كانا من كتّاب الوحى، ولعل ذلك هو ما جعلهما أكثر الصحابة التقاطًا لما سمعا من الاختلاف، وأسرعهم تحركًا لتداركه، خيفة أن يتسرب الخطأ إلى القرآن، وعنهما شاع خبر الإذن الجديد، وكان لدى كل من سمع به فرصة للتثبت من صحته بالرجوع إلى رسول الله ﷺ، وبذلك ولدت حقيقة جديدة فى المجتمع الإسلامى : حقيقة الأحرف السبعة.

هل نستطيع أن نحدد تاريخ ميلاد هذه الحقيقة على وجه التقريب، بعد أن استحال علينا أن نعرف متى كان ذلك بالتحديد؟ إن الاقتراب من هذا التاريخ أمر فى غاية الأهمية فى نظرنا، لأنه سوف يفسر أمورًا كثيرة، أهمها: القيمة العامة لهذا الإذن بالنسبة إلى التنزيل، وبالنسبة إلى المجتمع، وبالنسبة إلى من اتصل بوقائعه من الصحابة.

لقد سنحت لنا التفاتة إلى حديث عمر بن الخطاب، وقد ورد فيه ذكر الصحابى هشام بن حكيم بن حزام ، وأبوه حكيم بن حزام بن خويلد بن أسد بن عبدالعزى، وبالنظر فى ترجمة هذين الصحابيين وجد أنهما أسلما يوم فتح مكة، وهذه معلومة فريدة لم ينظر فيها أحد ممن نصبوا لمعالجة هذه القضية من قبل. إن معنى ذلك:

أولاً: أن واقعة الاختلاف بين عمر وهشام فى سورة الفرقان قد حدثت بعد فتح مكة فى السنة الثامنة للهجرة (فى آخر رمضان).

ثانيًا : أنه ليس بمعقول أن يحدث شىء من هذا قبل انتقال هشام إلى المدينة، وتلقّيه بعض سور القرآن عن رسول الله ﷺ وقد عاد الرسول إلى المدينة أوائل سنة تسع للهجرة، وهناك تلقّى هشام عن الرسول تعاليم الدين، وبعض القرآن.

ثالثًا : أن عمر قبل ذلك التاريخ لم يكن يعلم شيئًا عما يسمى بالأحرف السبعة، ومن باب أولى بقية الصحابة، فليس معقولاً أن يكون أمر بهذه الخطورة قد حدث من قبل ثم لا يعلم بخبره فى إبّانه صحابىّ مثل عمر، فهو ليس سرًّا، بل ولم يكن من شأن النبى أن يكتم هذا السر ـ لو كان ـ عن أقرب الناس إليه؛ عمرَ بن الخطاب.

رابعًا : ومن هذا كله نستنتج أن الإذن بقراءة القرآن على أحرف سبعة كان

خلال السنة التاسعة للهجرة، وهى السنة التى شهدت اندفاع العرب من كل أنحاء شبه الجزيرة نحو المدينة، يعلنون إسلامهم، وهو ما يسجله القرآن فى قوله فى سورة النصر : ﴿ إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ (١) وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِى دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا (٢) فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا ﴾. وتلك الظروف سبق أن وصفناها فى حديثنا عن المرحلة المدنية بعامة.

خامسًا : ونستنتج أيضًا أن هذا الإذن لم يمارس تأثيره فى قراءة الناس إلا أقل من عامين فى حياة النبى ﷺ، أى : خلال سنة تسع، وسنة عشر للهجرة، حتى لحق النبى بالرفيق الأعلى فى ربيع الأول سنة إحدى عشرة على المشهور.

ومعنى ذلك بداهة أن الوحى القرآنى استمر ينزل على قلب النبى ﷺ واحدًا وعشرين عامًا على حرف واحد، وأن المجتمع كله كان يقرأ القرآن طيلة هذه المدة من حياة النبى على حرف واحد، وأن إقراء هذه المدة من حياة النبى كان على حرف واحد، وأن تدوين ما كان ينزل من القرآن كان أيضًا على حرف واحد، لاشك فى هذا أبدًا، بعد أن وضحت لنا المعالم التاريخية السابقة.

ونتيجة أخرى لا تقل أهمية، وهى مرتبة على هذا : أن كمية الوحى التى نزلت فى إطار هذا الإذن كانت قليلة، فلم ينزل فى السنة التاسعة إلا سور قليلة منها: سورة التوبة، وسورة النصر، وآيات متناثرة من سور أخرى، كآية: ﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ ﴾ من المائدة، والآيات الأخيرة فى الربا والمداينة من سورة البقرة وغيرها.

ومع أن المدة التى شهدت تنفيذ هذا الأمر فى المدينة كانت قصيرة نسبيًا، فيجب أن نتصور أنه كان يتعلق بالأفواج من الناس الذين دخلوا حديثًا فى دين الله بعد الفتح، ولذلك سرعان ما فشا خبره واستفاض حتى علم به كل من كان بالمدينة من المسلمين.

فنحن هنا أمام بديهتين :

الأولى: أنه لا يمكن أن ينزل أمر الأحرف السبعة قبل الفتح ثم يكتمه النبى ﷺ، إذ لا موجب لكتمانه، فإذ لم يعرفه صحابىّ مثل عمر فلأنه لم يكن قد نزل أصلاً.

والثانية: أنه حين نزل بعد الفتح ـ فى السنة التاسعة ـ لم يأل الرسول جهدًا فى

الإعلام به، وقد سلك فى ذلك مسلكًا عمليًا، على ما سبق أن شرحنا، وكانت وقائع عمر وأبىّ بداية الإعلان عنه، إلى أن أحاط به جمهور الصحابة، حتى إن عثمان رضى الله عنه وقف يومًا على المنبر فقال: أُذَكِّرُ الله رجلاً سمع النبى ﷺ قال: «إن القرآن أنزل على سبعة أحرف كلها شافٍ كافٍ» ـ لما قام ، فقاموا حتى لم يحصوا، فتشهدوا، فقال عثمان: «وأنا أشهد معهم». ولذلك بلغت رواية الحديث درجة التواتر على ما سبق بيانه.

ونحن على يقين من أن صحابة رسول الله ﷺ كانوا يفهمون أيضًا المقصود الدقيق بالحرف، نتيجة احتكاكهم بالمواقف الحية للاختلاف فى القراءة.

ولكن أحدًا منهم لم يفصح عن ماهية هذا الاختلاف، ولا عن مفرداته، لم تجد أبيًا مثلاً يبين فى حديثه مواضع الاختلاف أو صوره التى أثارته فى قراءة الصحابيين لسورة النحل، ولم يفعل عمر أيضًا ذلك بيانًا لموقفه من قراءة هشام ابن حكيم لسورة الفرقان، ولو قد فعلا لقدما لنا أجلّ بيان للمقصود بالأحرف السبعة.

فبقى الحديث إذن مشكلاً، وكان على مَنْ جاءوا بعد ذلك أن يحاولوا إيضاح هذا المشكل، بعد أن فقدت الأجيال كل علاقة بالمصدر القاطع للبيان، بانقطاع الصلة بينها وبين جيل الصحابة، فأخذت الاجتهادات تتكاثر حتى بلغت الأربعين.

قال ابن العربى : «ولم يأت فى معنى هذه السبع نص ولا أثر، واختلف الناس فى تعيينها». وقد كان مدار الاختلاف تلك الألفاظ الواردة فى الحديث :

١ ـ أنزل ـ اقرأ.

٢ ـ سبعة.

٣ ـ أحرف.

٤ ـ على سبعة أحرف.

فإذا حاولنا مناقشة الفعلين (أنزل ـ اقرأ) وجدنا أنفسنا أمام احتمالين ذَوَىْ طبيعة مختلفة، فالفعل (أنزل) يدل على أن القرآن يكتسب صفة الأحرف السبعة لزومًا لكونه منزلاً بها، ولكن الفعل (اقرأ) قد لا يدل على هذا المعنى ضرورة، بل على أن السبعة الأحرف أمر قد يأتى خلال القراءة، أو الإقراء، على وجه الإباحة، والتخيير، ومن العبارات الواردة فى الحديث (اقرأ بأيها شئت).

والعدد (سبعة) أهو المقصود بذاته لحصر الأحرف، أم أن المراد به التوسعة على قارئ القرآن؟ بكلٍّ قال قوم. و(الحرف) ما المراد به؟ أهو الرمز الكتابى؟ أم الكلمة؟ أم الوجه؟ أم المعنى؟ .. أم اللهجة؟ هذه كلها احتمالات.

وعبارة (على سبعة أحرف) موقعها فى جملة الحديث حال، ولكنها شبه جملة تحتاج إلى تقدير محذوف، فكيف نقدره من بين الاحتمالات التالية:

أنزل القرآن ـ أو اقرأ القرآن ـ متضمنًا سبعة أحرف، أو ملتبسًا بسبعة أحرف ـ كلاهما احتمال.

وقد يكون الأفضل فى نظرنا أن يعتبر كل من التعبيرين الفعليين تفسيرًا للآخر فيكون التقدير: أنزل القرآن مقروءًا على سبعة أحرف، وبذلك نستخدم الفعلين الواردين فى روايات الحديث، فلا نخرج عن إطاره. وقد يفيدنا هذا التقدير فى معرفة موقف النبى ﷺ من الأمر كله، كيف فهمه؟ وكيف حققه؟

فإذا كان النبى ﷺ قد استنزل هذا الأمر من السماء علاجًا لضروب من عدم الاستطاعة فى أداء القرآن، حين وجد أن بعض المؤمنين الجدد لا يقيمون ألسنتهم بحروفه، بسبب اختلاف لهجاتهم عن لهجة قريش التى استطاع أصحابها من المؤمنين أن يؤدوا بها القرآن أداءً صحيحًا كاملاً، أو بسبب بعض العيوب الناشئة عن صغر السن أو الشيخوخة، أو تخلف المستوى الثقافى، أو غير ذلك مما يمثل العجز أو عدم الاستطاعة ـ إذا كان الأمر كذلك فإن تلقِّى الإذن الإلهى على أنه: (أنزل القرآن مقروءًا على سبعة أحرف) يعنى أن ذلك مقصور على حال القراءة والمشافهة، لهؤلاء الذين نزل التيسير من أجلهم.

ويبقى بعد هذا أن نوضح تصورنا لمهمة الأحرف السبعة فى تيسير قراءة القرآن، كما أرادها النبى ﷺ . لقد كان القرآن ـ ابتداءً ـ يقرأ على حرف واحد، فاتضح أن ذلك شاق على بعض المؤمنين، ممن دخلوا فى الإسلام ولم يكونوا قريبين من قريش التى نزل القرآن بلسانها، وكانت قراءته طيعة على ألسنة أبنائها، فأما غيرهم فقد تعسر أداؤهم للقرآن، الأمر الذى جعل النبى ﷺ يستنزل هذه التوسعة من الوحى، وكانت التوسعة فى صورة الأحرف السبعة.

فى هذا الضوء نستطيع تصور المشقة التى استوجبت كل هذا فى إحدى صورتين :

الصورة الأولى: أن تكون لهجة القارئ غير لهجة قريش، وللّهجات تقاليد تترسب فى أداء أهلها، وقد يصعب تعديل ألسنتهم تبعًا لتقاليد جديدة، ومن الظواهر اللهجية ما يمثل اتجاهات عامة كالإمالة والإدغام ونطق بعض الأصوات بطريقة خاصة، كالجيم والهمزة، ومن العسير أن يطلب ممن يعتنق الإسلام أن يلتزم بتغيير لسانه إلى لسان قريش ليستقيم أداؤه للقرآن بحرفه الواحد.

والصورة الثانية: أن يكون العجز خاصًا بمستوى معين مرتبط بالسن أو الطبقة، كالغلام، والخادم، والشيخ العاسى، والعجوز، وفى نطق هؤلاء عجز عن الأداء الكامل لأصوات القرآن وعباراته، ولن يكون بوسع أحدهم أن يصحح أداءه، لأن ذلك قد يكون مستحيلاً، اللهم إلا إذا بذلت جهود كبيرة فى تدريب من يصلح منهم للتعليم.

وليس فى أحاديث الأحرف السبعة ما يشير إلى غير هذين الاحتمالين، وليس بوسعنا أن نتصور صعوبة أخرى تتصل باللفظ، إلا إذا كان مختلف المعنى بين لهجة ولهجة، أو كان غير معروف فى لسان قبيلة، كالعهن والصوف، وكل ذلك مما تتكفل بمعالجته جهود المعلمين لنشر القرآن.

والواقع أن الإذن بقراءة القرآن على سبعة أحرف كان العلاج الناجع لهذا كله، فى إطار المشافهة والتلقى؛ تيسيرًا، وتوسعًا فى الإعلام بالقرآن، ونشر آياته وتعاليمه، فى أنحاء شبه الجزيرة، من حيث جاء وافد يعلن إسلامه بين يدى الرسول، وفى حيث وُجد ناطق بأية لهجة عربية، فهذا هو الوجه الأول.

ويكون الوجه الآخر: هو المتعلق بتدوين القرآن بمجرد نزوله على أيدى كتّاب الوحى محققًا لإثبات النص القرآنى على حرفه الأول الذى استمر طيلة تنزيل القرآن بمكة، وجزءًا من تنزيل المدينة، إلى وقت نزول الإذن بالأحرف السبعة للمشافهة، ولم يعدل ذلك من الالتزام الثابت بتدوين القرآن على حرف قريش.

ولقد يرجح فى نظرنا هذا الوجه فى تفسير الحديث أننا لم نتلق أى خبر أو إشارة إلى أن الرسول كان يكرر إملاء الوحى على كتبته، ولو حدث هذا لاستفاضت به الأحاديث، لأنه يكون حينئذ مما ينبغى أن يعلم من أحواله ﷺ فى أخص ما يتصل بحفظ القرآن مكتوبًا.

وقد يؤكد هذا الوجه أيضًا أن الذين كتبوا النص القرآنى فى جمع أبى بكر، وفى

جمع عثمان ـ رضى الله عنهما ـ لم يصادفوا مرة واحدة نصًا مكتوبًا مرتين، على حرفين، فضلاً عن سبعة أحرف، لا مفرقة على مواضع من القرآن، ولا مجتمعة فى كلمة واحدة.

ومن هذا الوجه نفهم قولة عثمان رضى الله عنه، حين دعا الرهط القرشيين لكتابة المصاحف مع زيد بن ثابت الأنصارى، قال لهم: «إذا اختلفتم أنتم وزيد فى شيء من القرآن فاكتبوه بلسان قريش، فإنما نزل القرآن بلسانهم». فهذا هو ضمان وحدة النص، والاختلاف المتوقع لم يكن اختلاف لهجات، لأنهم جميعًا قرشيون، ولكنه الاختلاف الفردى، الذى يتعلق بالتقاليد الخطية أو المهارة، وقد حفظ لنا تاريخ القرآن أمثلة على اختلافهم، فحين جاءوا إلى كلمة (التابوت) اختلفوا، أهى بالتاء مبسوطة، أم مربوطة (التابوة)؟ وهو فرق ما بين طريقة أهل المدينة فى كتابتها، وطريقة قريش، فكتبوها مبسوطة (التابوت) على طريقة قريش.

وروى الحسين بن فارس بإسناده عن (هانئ) قال : كنت عند عثمان رضى الله تعالى عنه، وهم يعرضون المصاحف، فأرسلنى بكتف شاة إلى أبىّ بن كعب فيها: (لم يتسن)، (فأمهل الكافرين)، (لا تبديل للخلق)، قال: فدعا بالدواة فمحا إحدى اللامين وكتب: ﴿لخلق الله﴾، ومحا (فأمهل)، وكتب: ﴿فمهّل﴾، وكتب: ﴿لم يتسنه﴾ ألحق بها هاء».

وليس فى هذه الأمثلة ما يتصل باختلاف اللهجات الذى يدخل فى عداد الأحرف السبعة، وإنما هى أخطاء يقع فيها الحافظ ، أو الكاتب.

إننا نقرر هذا الوجه فى تفسير الحديث ولا يغيب عن نظرنا ما جاء فى حديث أبىّ بن كعب من أن موضوع الاختلاف بينه وبين القارئين كان سورة النحل، وكذلك ما جاء فى حديث عمر رضى الله عنه، من أن موضوع خلافه مع هشام بن حكيم كان سورة الفرقان، وكلتا السورتين مكية، وهذا قد لا يستقيم مع ما لاحظنا من أن الأحرف السبعة جاءت بعد فترة من الهجرة.

فمن المؤكد أن الوحى بمكة كان على حرف واحد، وكذلك ما نزل بالمدينة قبل الأحرف السبعة، كان كله يقرأ على حرف واحد، فكيف نفسر أن يقع هذا الاختلاف فى سورتين مكيتين ؟

لقد تعرض الأستاذ الجليل الشيخ على الخفيف رحمه الله لهذا الموضوع فى بحث قدمه إلى مجمع البحوث الإسلامية عام ١٣٨٧ من الهجرة ـ ١٩٦٦ للميلاد

وجاء فيه : «غير أن الحديث السابق ينص على نزول الأحرف السبعة فى سورة الفرقان، وهى سورة مكية، وذلك ما يدعو إلى التساؤل: أنزلت سورة الفرقان ابتداءً بمكة على حرف واحد، وبه كتبت عند نزولها؟ ثم نزلت بعد ذلك على أكثر من حرف بعد الهجرة، وكتبت مرة أخرى على ذلك ؟ وكذلك الشأن فيما نزل بمكة سواها؟

لم أطلع على ما يفيد ذلك صراحة، ولكن الآثار الواردة فى عناية الرسول صلوات الله وسلامه عليه بالقرآن وكتابته بواسطة كتبته، عقب نزوله تدل على أن ما نزل من الأحرف فى المدينة خاصًا بالسور المكية أمر الرسول بكتابته، شأنه شأن أى جزء من أجزاء القرآن ينزل عليه، لأنه مما نزل عليه من القرآن».

ثم قال : «وهذا يدل على أن نزول القرآن ـ ما نزل بعد الهجرة من الأحرف السبعة فى الآيات المكية ـ قد اقتضى كتابة هذه الآيات مرتين: مرة بمكة قبل نزول الأحرف السبعة، وذلك بكتابتها على حرف واحد، ومرة أخرى بعد نزولها بالأحرف السبعة، إذ أعيدت كتابتها عقب ذلك عليها».

وليس لنا من تعقيب على هذا الرأى إلا بأن ما ذهب إليه ليس مما يثبته أو ينفيه الاستنباط، ولذلك لا نرى جواز القول بتعدد نزول السور، مادام لم يرد نص يثبته.

فأما ما يتعلق بالسورتين المذكورتين فإن إحداهما وهى سورة (النحل) يمكن ألا تمثل مشكلة، لأنها مكية باعتبار نزول إحدى وأربعين آية منها بمكة، فى حين نزلت بقيتها وهى سبع وثمانون آية بالمدينة، وعليه، فمن الجائز أن يكون القارئان فى حديث أبىّ كانا يقرآن من القسم المدنى من السورة، وهو ما يعادل أكثر من ثلثيها.

وأما فيما يتعلق بسورة الفرقان، فقد يكون الاختلاف فى قراءتها ناشئًا عن أن هشام بن حكيم كان شابًا صغير السن بالقياس إلى عمر بن الخطاب، ولابد أن تختلف طريقة الأداء بين الجيلين، أو أن عمر كان يهمز فى قراءته كما علّمه النبى وهشامًا لم يكن يهمز على طريقته القرشية، على أن الحديث لم يذكر نوع الاختلاف بين قراءتيهما حتى نستطيع أن نحدد سببه، إضافة إلى ما ذكرناه عن تاريخ إسلامه، ومع ذلك فهذه حالة فريدة لا يبنى عليها رأى حاسم فى هذه القضية الخطيرة، ومتى تطرق الاحتمال إلى الدليل فلا دليل.

وعلى أية حال فإن ما دعا إليه الشيخ الخفيف رحمه الله، ومن ذهب مذهبه إلى مثل هذا القول ـ هو اعتبارهم أن الأحرف السبعة صفة لازمة للقرآن، من أول يوم من أيام نزوله، وأنها كانت شفاهًا وتسجيلاً معًا، وهو ما اتضح خلافه فى عرضنا السابق، فقد ثبت الآن: أن الأحرف السبعة كانت مجرد رخصة، كان الهدف منها التوسعة فى ظروف معينة على قرّاء القرآن الذين دخلوا فى دين الله أفواجًا بعد الفتح، وأنها كانت فى حدود المشافهة، دون التسجيل، كما نرى، أن غموض المراد بهذه الأحرف السبعة حتى اتسع لأربعين اجتهادًا فى تفسيره أو أكثر يلغى دلالة العدد، فلا قيمة لعدد لا يعرف أحد أفراده، ﴿إِنْ نَظُنُّ إِلاَّ ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنِينَ﴾.

وقد كان المقدر لهذه الرخصة أن تستمر إلى أن تتغير ظروف المجتمع الإسلامى، وتتحقق حالة لغوية جديدة بسيطرة النص القرآنى المدون على أداء القارئين فى أنحاء البلاد الإسلامية، وتم ذلك بعمل عثمان رضى الله عنه، الذى كتب المصاحف الموحدة، حين نسخها من جمع أبى بكر، الذى تم طبقًا لما كتبه كتّاب الوحى فى عهد الرسول وبإملاء مباشر منه، وبذلك ضيَّق عثمانُ شقة الخلاف حتى قضى عليه.

وقد شاء الله أن يتم ذلك على يد الصحابىّ الشاب زيد بن ثابت، الذى جمع القرآن حفظًا على عهد رسول الله، وكتب الوحى له بإملائه، ثم نقل هذا المكتوب من أصوله التى كانت مودعة فى بيوت أزواج النبى، إلى مصحف أبى بكر، ثم نسخ هذه الصحف فى عدة مصاحف، وكانت هذه هى الكلمة الأخيرة التى أنهت قصة الأحرف السبعة، فلم يبق من هذه الأحرف سوى ما اتسع له الرسم العثمانى، وهو مانقدر أنه فى حدود حرفين أو ثلاثة على الأكثر، بحيث قامت على وجودها القراءات القرآنية، بما مثلت من ظواهر لهجية، كالإمالة، والهمز، والإدغام، وبما روت من اختلاف فى قراءة الألفاظ مع اتحاد رسمها، كما فى (تبينوا وتثبتوا)، مما صحت روايته عن رسول الله ﷺ.

لقد أتعب المصنفون أنفسهم، قديمًا وحديثًا، فى تفسير المراد بالحرف، وبالأحرف السبعة، وظل ابن الجزرى أكثر من ثلاثين عامًا يتأمل هذه المسألة حتى انتهى إلى تحديد سبعة أشكال للتغاير، كانت موضع تأييد أو رفض ممن

جاء بعده من المجتهدين، وأعتقد أن محاولتنا هذه لتفسير (الحرف) قد وجدت ما يسندها من أحاديث الباب، كما أن من السلف من رأى نفس الرأى، ولكن بأسلوب آخر، يقول الإمام القرطبى: «إن القائلين بالثانى (يقصد أن الأحرف كانت أولاً ولفترة معينة، ثم استقر الأمر على ما هو الآن) هم أكثر العلماء، منهم سفيان بن عيينة، وابن وهب، والطبرى، والطحاوى، ثم اختلفوا: هل استقر فى حياته ﷺ، أم بعد وفاته؟ والأكثرون على الأول، واختاره القاضى أبو بكر بن الطيب، وابن عبدالبر، وابن العربى، وغيرهم، ورأوا أن ضرورة اختلاف لغات العرب، ومشقة نطقهم بغير لغتهم اقتضت التوسعة عليهم فى أول الأمر، فأذن لكل منهم أن يقرأ على حرفه، أى : على طريقته فى اللغة، إلى أن انضبط الأمر فى آخر العهد، وتدربت الألسن، وتمكن الناس من الاقتصار على الطريقة الواحدة».

ونحن مازلنا نؤكد ما تكشف لبحثنا من أن هذا الإذن لم يكن إلا مؤخرًا، حين دعت الضرورة القصوى إليه، حتى إن النبى ﷺ كان يشكو لجبريل من أن أمته لا تستطيع، أى : إن ذلك ما كان ليحدث بداهة فى أول الدعوة، فى مكة، لأمر جلى هو أن الأمة لم يكن لها وجود آنذاك، ولا كانت الصورة قد اتضحت معالمها، بل ولم يكن هنالك نص كبير الكمية، يتبين معه حدوث مشقة أو عسر فى القراءة.

لقد تجمعت الظروف كلها فى أواخر الفترة المدنية: (الأمة والنص القرآنى الكبير، وانتماء الناس إلى لهجات كثيرة، وضيق الإمكانات عن مواجهة هذه الأفواج بالتعليم الدقيق)، فكان الإذن بهذه التوسعة أمرًا منطقيًا، واستجابة لحاجة، وضرورة إعلامية ينتشر من خلالها نص القرآن فى كل مكان من أنحاء شبه الجزيرة العربية وخارجها، وكل ما نشأ عن ضرورة، يقدر وجوده بقدرها، يبقى ببقائها، ويزول بزوالها، وقد زالت الرخصة بزوال ما اقتضاها، حين أَلِفَ الناس القرآن، وجرت ألسنتهم بآياته على نحو ما أراد أمير المؤمنين عثمان بن عفان.

الفصل الثاني

نص القرآن
بين المشافهة والتسجيل

١ـ معرفة النبي ﷺ للكتابة والقراءة.

٢ ـ كتّاب الوحي وحفاظه.



نص القرآن بين المشافهة والتسجيل

أولاً : معرفة النبى ﷺ للكتابة والقراءة :

وقد يلقى مزيدًا من الضوء على سابق رأينا فى معنى الأحرف السبعة، وأهمية الترخيص بها، وارتباط ذلك بدواعيه الاجتماعية والتاريخية - أن نواصل البحث فى تاريخ تسجيل النص القرآنى . فمن الحقائق الثابتة تاريخيًا أن رواية القرآن جاءت من طريقين :

(أ) **طريق المشافهة والحفظ** : وهى الأصل فى اعتماد النص القرآنى وتوثيقه عن طريق السماع والعرض.

(ب) **طريق الكتابة** : وهى لاستبقاء النص مثبتًا فى الصحف، حتى تتعرف على حقيقته الأجيال.

وإذا كانت المشافهة بالقرآن قد خضعت لما سبق أن تحدثنا عنه فى أخريات العهد النبوى، فإن تسجيله لم يخضع لهذه الرخصة، بل كان يتم مرة واحدة على العُسُب واللِّخَاف والأكتاف والكَرانيف، ثم يحفظ فى بيوت أمهات المؤمنين، ولم يحدث مطلقًا أن رجع النبى ﷺ إلى هذه الكتابات حتى لحق بالرفيق الأعلى.

ولكن مَنْ الذى قام بتسجيله عقب نزوله؟

قبل أن نجيب عن هذا السؤال نعرض لأمر تناوله قدماء ومحدثون، وهو : هل كان النبى ﷺ يعرف القراءة والكتابة؟

لقد أشار أبو حيان إلى هذه المسألة، مُوردًا أقاويل العلماء فيها، ولقد لخّصها فى قوله: «وأكثر المسلمين على أن رسول الله ﷺ لم يكتب قط، ولم يقرأ بالنظر فى كتاب». وروى عن الشعبى أنه قال: «ما مات رسول الله ﷺ حتى كتب». وأسند النقاش حديث أبى كبشة السلولى أنه ﷺ قرأ صحيفة لعيينة بن حصن، وأخبر بمعناها، وفى صحيح مسلم ما ظاهره أنه كتب مباشرة، وقد ذهب إلى ذلك جماعة منهم: أبو ذر عبدالله بن أحمد الهروى، والقاضى أبو الوليد الباجى، وغيرهما، واشتد نكير كثير من علماء بلادنا على أبى الوليد الباجى، حتى كان بعضهم يسبه ويطعن فيه على المنبر، وتأول أكثر العلماء ما ورد عنه (أنه كتب)

على أن معناه: أمر بالكتابة، كما تقول: كتب السلطان لفلان بكذا. أى: أمر بالكتب»[1].

وهذا النص يضع القضية فى نطاق احتمالات ثلاثة :

١ ـ أنه ﷺ لم يكتب قط ، ولم يقرأ بالنظر فى كتاب.

٢ ـ أنه ﷺ لم يمت حتى كتب وقرأ.

٣ ـ أنه ﷺ كتب مباشرة بيده (فى أيام بعثته).

والاحتمال الأخير هو الذى لا يربط معرفته بالكتابة بما قبل الموت، بل يجعل ذلك معرفة أساسية، على الأقل بعد البعثة، وهو الرأى الذى لقى مقاومة شديدة ونكيرًا من العلماء، ولكنه على أية حال احتمال وارد قديمًا. وأكثر المسلمين على الاحتمال الأول، ولكل فريق دليله وتأويله. وأثيرت هذه المسألة أيضًا حديثًا، ولكنها هذه المرة فى كتابات المستشرقين، الذين لا يخفون غالبًا أهدافهم من وراء أعمالهم. وأجمعُهم لما كتب فى المسألة هو المستشرق (رجيس بلاشير) R. Blachere[2]، وقد ناقش الاحتمالين الأول والثالث حين قال:

هل كان محمد يعرف القراءة والكتابة؟.. سؤال مهم جدًا بالنسبة إلى موضوعنا، وقد جاءت عنه آراء مختلفة، فالرأى الثابت اليوم لدى المسلمين هو أن محمدًا لم يكن يملك هذه المعرفة، وهو يعتمد على خبر قديم سابق فى علم التفسير، يجعل الاشتقاق (أمىّ)، لاسيما فى التعبير: (النبى الأمىّ) بمعنى (جاهل ـ لا يعرف القراءة والكتابة)، وقد أخذ بهذا التفسير عدد من المستشرقين مثل: أمرى Ameri، وكازيمرسكى Kasimirski، ومونتيه Montet، ومع ذلك فلنعد إلى السورة ٦٢/٢: ﴿هُوَ الَّذِى بَعَثَ فِى الأُمِّيِّينَ رَسُولاً مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِى ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾. فكلمة (أميين) فى هذه الآية، وفى كثير غيرها يقصد بها (العرب المشركون)، الذين لم يتلقّوا وحيًا، كما هى حال اليهود والنصارى، وهم لذلك يعيشون فى جهل بشرع الله، وفى تفسير الطبرى أخبار كثيرة مرفوعة إلى ابن عباس تؤيد هذا المعنى وتزكيه.

فالنبى الأمىّ ـ لا يعنى إذن (النبى الجاهل)، وإنما يعنى (نبى الوثنيين)،

(١) البحر ٧/١٥٥.

(٢) Introduction au Coran. Edi, 1959 .

واشتقاق الكلمة العربية (أمة) يرجع بالتأكيد إلى الكلمة العبرية[1] (ummot ha olam) أى: شعوب العالم، أى الوثنيين الذين كان اليهود والنصارى يعرفونهم.

ولو أننا تأملنا من قريب الفكرة السائدة فى العالم الإسلامى؛ فسنلاحظ أنها ناشئة عن نزعة إلى المديح: فالذى يدل على الأصل الإلهى للقرآن هو أن ذلك الكتاب قد أوحى إلى أمىّ (جاهل)، حالت أميته بينه وبين أن يستقى معلوماته من أى تعلم مباشر للكتب اليهودية ـ النصرانية، وهكذا يروعنا التناقض بين صورة محمد، فى تواضعها كإنسان، وفى عظمتها كرسول.

لذلك انتهى بعض المستشرقين إلى إقصاء القول بأميَّة محمد جانبًا، وهؤلاء أيضًا لم يستطيعوا بداهة أن يفهموا استعمال الأمر : (اقرأ) فى أول سورة (العلق)، وهى كلمة لا تعنى فى الواقع الأمر بالقراءة، وإنما معناها «أنذر» أو «ادعُ».

وتحيَّر آخرون ـ بعكس هؤلاء ـ أمام نصوص متعارضة، بعضها يثبت «أمية محمد»، وبعضها ينفيها، ولم تستطع دراسة المستشرق (فايل) Weil أن تحسم الموقف، فهو قد اعتقد حين نظر فى الآية ٢٩/٤٨ : ﴿وَمَا كُنْتَ تَتْلُو مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلاَ تَخُطُّهُ بِيَمِينِك﴾. أن الأصل (ت ل و) يعنى العرض والاتصال والتقرير الشفوى، ومعنى هذا لدى (فايل) أن محمدًا كان يعرف القراءة والكتابة، وأن هذه الآية تشير ببساطة إلى أن محمدًا لم يقرأ كتب اليهود والنصارى السابقة على بعثته.

ومع ذلك، فإن استدلال (فايل) ليس مقنعًا؛ أولاً: لأن معنى الأصل (ت ل و) ليس هنا: العرض، بل القراءة بصوت عال والإسماع، وثانيًا: لأن (فايل) لم يلتفت لعبارة: ﴿وَلاَ تَخُطُّهُ بِيَمِينِك﴾[2] الواضحة الدلالة، وعليه، فالآية تدل ـ دون زيادة ـ على أن محمدًا ﷺ لم يقرأ، ولم ينسخ الكتب اليهودية ـ النصرانية، وهى لا تسمح بأن ندخل مسألة قدرته أو عجزه عن إتيانها.

وربما وجب علينا أن نلجأ فى ثقة إلى بعض السطور المتناثرة فى كتب السنّة، ففى خبر الحديبية (عام ست من الهجرة/ ٦٢٧م) أن محمدًا ﷺ، ورسول مكة سهيلاً قررا عقد معاهدة، فدعا محمد ﷺ كاتبه وبدأ يملى البسملة، ولكنَّ سهيلاً

---

(١) ليس مؤكدًا أن الكلمة العربية (أمة) مشتقة من العبرية، فقد تكون من قبيل المشترك بين اللغات السامية، فهى إذن عربية أصلاً، كما أنها فى العبرية كذلك.

(٢) سورة العنكبوت: الآية ٤٨.

أوقف النبيﷺ لساعته قائلاً: اكتب كما كنت تكتب من قبل: باسمك اللهم. فمن الواضح أن سهيلاً يشير إلى بعض كتابات بيد محمد ﷺ قبل رحيله من مكة، وربما قبل مبعثه.

وآكد من ذلك أيضًا مجموعة الأخبار التى تشير إلى أن النبى فى مرض موته طلب كتفًا، أو قطعة جلد، ودواة، كيما يحرر وصيته السياسية، ولم يدهش أحد من طلبه، وإذا كان الذى حدث أنهم لم يجيبوه إلى ما طلب، فلأن جانب أبى بكر وعائشة قد عارض فى ذلك جانب علىّ.

وجملة القول: أننا نرى وجود قرائن على أن محمدًا ﷺ كان يعرف القراءة والكتابة، وفضلاً عن ذلك فلدينا من الأسباب ما يحمِلنا على الظن بأن رجالاً آخرين من أسرته، مثل عمه أبى طالب، وابن عمه علىّ، كانت لديهم أيضًا هذه المعرفة[1].

هذان الخبران اللذان رجّحا فى نظر بلاشير معرفة النبى ﷺ للكتابة لا يحتويان سوى إشارات محتملة، فقصة الحديبية نقضها هو بنفسه فى هامش (ص١) حين ذكر أن (اكتب) هنا تعنى أيضًا: (استكتب ـ أى: أمْلِ)، وقد كان هذا الإملاء دأب رسول الله ﷺ طيلة حياته، بل إنه الطريقة التى وجَّه الله سبحانه المسلمين إليها عند المداينة[2]. وخبر الوفاة أضعف من ذلك دلالة على مراد المؤلف، لأمور فى نظرنا، تتلخص فى :

١ ـ أن المؤلف يجعل سبب عدم إجابة شهود النبى ﷺ فى وفاته لمطلبه أن جانب أبى بكر وعائشة قد عارض فى ذلك جانب علىّ. وقد اعتمد فى ذلك على (ابن سعد)[3]، وأخبار ابن سعد فى (الطبقات الكبرى)[4]، لم يرد فيها جميعًا ذكر أبى بكر أو عائشة، فذكره لهما بهذه الصورة يدل على هدف استشراقى ربما كان له مصدر آخر لم يذكره.

٢ ـ أن النبى ﷺ كان فى أحواله العادية يدعو بالقرطاس والدواة ليكتب كتّاب الوحى ما يريد من آية أو رسالة، فكيف يتصور أنه يريد عكس ذلك ـ أن يكتب بنفسه ـ فى هذه اللحظات الرهيبة ، وشبح الموت ماثل، وأعضاء الجسم مثقلة بالآلام.

---

(١) بلاشير – المدخل إلى القرآن ص ٦–١١
(٢) دلالة الألفاظ – ١٨٥ .
(٣) انظر هامش ص ١١ من المدخل.
(٤) الطبقات الكبرى ٢/٢٤٢–٢٤٥ – ط بيروت .

٣ ـ وإتمامًا لهذه النقطة يلاحظ أن بعض من عملوا كتّابًا للوحى كانوا من شهود الوفاة، مثل علىّ، وعمر[١]، والطبيعى أن يقوم أحدهما بمهمة الكتابة عن مريض يعانى سكرات الموت، إن لم يكن بحسب العادة.

ومع ذلك، فقد وجدنا أحد تلاميذ بلاشير[٢] يؤيده فيما ذهب إليه من تقرير معرفة النبى ﷺ الكتابة والقراءة، قال: انظر العرض الرائع للأستاذ رجيس بلاشير، ويمكن أن نؤيد فكرة معرفته لهذا الفن بملاحظة أخرى: فالسور الأولى الموحاة إلى محمد ﷺ تمتدح القلم، والقراءة، وهو أمر لا يتوقعه أمىّ (أى: جاهل فى نظر الدكتور مندور). دون أن يلتفت إلى أنه ينقض كلام أستاذه من طرف آخر، فكأنه لم يقرأ تفسير الاحتجاج به، وكأن الوحى ـ من ناحية أخرى ـ كان مشروطًا بتوقيع الرسول ﷺ، حتى يلتزم حدود معرفته، لا يتجاوزها.

أما رأينا الذى نطمئن إليه فى هذه القضية فيعتمد على حقيقتين :

١ ـ أن الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ كانوا يعرفون أحوال رسول الله ﷺ وصفاته، وقد ذكروا من ذلك ما امتلأت به مجلدات ضخام فى كتب السيرة، فكيف يتعرضون لتفاصيل حياته اليومية، حتى البسيطة، ولا يذكرون أنه كان يعرف القراءة والكتابة؟ أليس ذلك دليلاً على أن النبى ﷺ لم يكن يعرفهما؟

٢ ـ أن النبى ﷺ كان شديد الاهتمام بكتابة الوحى، وإثباته عمومًا، مسجلاً أو محفوظًا، كلما نزل، وقد كانت عملية إثبات النص تتم بالوسيلتين معًا، أو بإحداهما مع غيبة الأخرى، وقد كان يلقِّن حفّاظ القرآن بنفسه، ويدع الكتابة لمن يقومون بمهمتها ممن يتقنونها، فلو أنه كان يحسن ذلك لما تردد مرة أو مرات عند غيبة الكاتب، وبخاصة فى جوف الليل، أن يكتب بنفسه، لكن النبى ﷺ كان يعتمد فى هذه الحالة بخاصة، وفى سائر الأحوال بعامة، على الحفظ وعلى التحفيظ، ولقد وردت فى ذلك أخبار كثيرة منها: أنه كان يستذكر القرآن فيقرأ لنفسه، قال عبدالله بن مغفل: رأيت رسول الله ﷺ يوم فتح مكة، وهو يقرأ على راحلته سورة الفتح، ويقرأ على أصحابه. قال أنس: قال النبى ﷺ لأبىّ بن كعب: «إن الله أمرنى أن أقرأ عليك القرآن». ويقرأ عليه أصحابه. قال ابن مسعود: قال لى النبى ﷺ: «اقرأ علىّ». قلت: يا رسول الله، أقرأ عليك وعليك أنزل؟ قال: «نعم». فقرأت سورة النساء.

---

(١) المدخل ص ١٢. (٢) الدكتور مصطفى مندور فى رسالته للدكتوراه عن القراءات الشاذة ص ١٣ .

وقبل ذلك كله، وبعده - كان يقرأ على جبريل، ويقرأ عليه جبريل: قال ابن عباس: «كان رسول الله ﷺ أجود الناس بالخير، وكان أجود ما يكون فى رمضان حين يلقاه جبريل، وكان جبريل - عليه السلام - يلقاه كل ليلة فى رمضان حتى ينسلخ، يعرض عليه النبى ﷺ القرآن»[1]. وفى حديث فاطمة قالت: «أسرَّ إلى النبى ﷺ أن جبريل كان يعارضنى بالقرآن مرة كل سنة، وأنه عارضنى العام مرتين، ولا أُراه إلا حضورَ أجَلى»[2].

فإذا نحن قررنا أن حديث القرآن عن (النبى الأمىّ) وعن (الأميين)، قد يعنى (الوثنيين غير أهل الكتاب)، فلن يمنع ذلك من أن نقرر أن الأمية - بمعنى الجهل بالكتابة - كانت صفة ثابتة للنبى ﷺ من ولادته إلى بعثته، فأما القراءة فقد أثبت القرآن قدرته عليها حين خاطبه الوحى بالخطاب الأول (اقرأ)، وكل إنسان قادر على القراءة لما يملى عليه، أو من حفظه، فأما الجهل بالكتابة فقد كان سمة المجتمع العربى الغالبة فى تلك الفترة الحضارية[3]، وسيأتى تفصيل أخبار معرفتهم للكتابة فيما بعد، فوصف النبى (بالأمىّ) يعنى ما تضمنه قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنْتَ تَتْلُو مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلاَ تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ﴾. ثم إن رسالة محمد ﷺ موجهة إلى الوثنيين وغيرهم من أهل الكتاب الذين قرر القرآن أيضًا بشأنهم فى صراحة: ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لاَ يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلاَّ أَمَانِيَّ﴾. وهى إشارة إلى نموذج من أهل الكتاب احترفوا التضليل بالكتاب، وتحريف الكتاب، فاستحقوا أن يوصفوا بأنهم أميُّون.

ولم تكن أمية النبى ﷺ - بمعنى عدم معرفته بالكتابة - أمرًا يحرص النبى ﷺ على استدامته، ولكنه كان حكم البيئة التى تربى فيها، فحين كبرت سنه، وفاتته فرصة تعلمها لم يحاول تدارك ذلك، وقد أغناه الله بالوحى، وبالرسالة، ولكنه حاول أن يبث هذا الوعى بقيمة الكتابة فى نفوس أصحابه، فاهتم بتعليم أبناء المسلمين بالمدينة، وبخاصة عقب غزوة بدر، حين جعل فداء الأسير تعليم عشرة من صبيان المسلمين الكتابة، بل لقد كان النبى ﷺ حريصًا على أن يتعلم

---

(١) صحيح البخارى ١/٢٨٧ طبعة المطبعة البهية ١٢٩٩هـ.

(٢) البرهان فى علوم القرآن - للزركشى ١/٢٣٢ - نقلاً عن البخارى. (٣) دلالة الألفاظ ١٨٣ - ١٨٨.

أهل بيته الكتابة، وقد ورد فى حديث الشفاء بنت عبدالله أن النبى ﷺ قال لها وهو يشير إلى زوجه حفصة بنت عمر: «**ألا تعلمين هذه رقية النملة كما علمتِها الكتابة؟**».

لكن ذلك لا يمنع أن يكون النبى ﷺ - بحكم ما عاصر من أحداث، وما باشر من مهمات تتصل بالكتابة والقراءة - قد ألم ببعض إلمام فى آخر حياته بهما، لا من طريق القصد إليهما، أو إلى إتقانهما، بل جاءت معرفته عفوًا واتفاقًا، وهو ما أشار إليه الشعبى فى قوله المتقدم: «ما مات رسول الله ﷺ حتى كتب». أى بعض كتابة، سنحت له معرفتها فى آخر حياته، وهذا هو الاحتمال الثانى الذى نميل إلى ترجيحه فى هذا المقام.

ثانيًا: كتَّاب الوحى وحفَّاظه:

بذلك نستطيع أن نقرر أن ما يمكن أن ينسب للرسول ﷺ من إلمام ببعض الحروف والرموز لم يكن بذى تأثير فى تسجيل القرآن، فهذه العملية كانت موكولة إلى كتبة للوحى أمناء، «وأول من كتب له بمكة من قريش عبدالله بن أبى سرح، ثم ارتد، ثم عاد إلى الإسلام يوم الفتح، وكتب له فى الجملة الخلفاء الأربعة والزبير بن العوام، وخالد وأبان ابنا سعيد بن العاص بن أمية، وحنظلة بن الربيع الأسدى، ومعيقب بن أبى فاطمة، وعبدالله بن الأرقم الزهرى، وشرحبيل بن حسنة، وعبدالله بن رواحة، وأول من كتب بالمدينة أبىّ بن كعب، كتب له قبل زيد ابن ثابت، وجماعة آخرون كتبوا له[1]، وقد بلغت عدة كتَّاب الوحى فى أتم إحصاء ثلاثة وأربعين كاتبًا»[2].

ولا ريب أن هؤلاء كانوا يكتبون نص القرآن كما يمليه النبى ﷺ بلسان قريش، أى إن الكتابة لم تكن كالقراءة - على سبعة أحرف - لسبب بدهى هو أن دلالة الأحرف السبعة لا يمكن ضمها فى رمز خطى واحد، وقد تمت عملية الكتابة فى مكة بيد كتّاب قرشيين، وفى المدينة بيد جماعة مختلطة من المهاجرين، ومن الأنصار، ولم تكن بين الحيَّين فروق فى الرسم تذكر على ما سيأتى.

لقد طرح المستشرق بلاشير سؤالاً عن مدى الثقة التى يستحقها كتَّاب الوحى؟ ثم أجاب بقوله:

---

(١) موقف القرآن من المشركين فى مكة ص ٥٤ نقلاً عن عمدة القارئ ٢٠/١٩ .

(٢) حياة اللغة العربية لحفنى ناصف ص ٦٢ ، وتاريخ القرآن للزنجانى: ٢٠ .

«وإذا كنَّا نستطيع أن نثق ببعضهم ثقة مطلقة، فماذا نقول فى رجل كعبدالله ابن أبى سرح، الذى ارتد وافتتن واعترف بأنه كان يكتب (غفورًا رحيمًا) حيث كان النبى ﷺ يملى عليه (عزيزًا حكيمًا)»[1]؟ وذكر أبو حيان قصة ابن أبى سرح بوجه آخر أيضًا[2]، وسواء أصحَّت هذه الرواية أم تلك أم كلتاهما، فإن هذا الموقف لم يكن إلا من ابن أبى سرح، وقد كان فى مدارسة النبى ﷺ وجبريل كل عام لِمَا نزل من القرآن حسم لأى تبديل أو خطأ يحتمل وقوعه، على أن ابن أبى سرح أسلم بعد ذلك وحسن إسلامه، ولم يظهر عليه شىء ينكر عليه[3]، ولو كان يرى أنه أحدث فى تسجيل القرآن حدثًا مازال باقيًا، فمن المؤكد أنه كان سيبادر إلى تصحيحه، ولكن حيث لم يرو لنا شىء من هذا، فيبدو أن ذلك حدث منه مرة واحدة أو مرات قليلة[4]، لم يحتمل بعدها فؤاده وَقْع الخيانة فأعلن ردته، وحينئذ تدارك كتبة الوحى الآخرون ما غيَّره، فما رتبه بلاشير على القصة لا يسلم له، وقد وجدنا تلميذ بلاشير يستخرج من قصة ابن أبى سرح : «أن النبى لم يفطن إلى أن كاتبه كان يغير الكلمات، عندما كان يكتب بإملائه»[5].

ونرى أنه أخطأ فى عبارته هذه خطأين :

أولهما: أنه أشار إلى مرجع خبره عن ابن أبى سرح (المصاحف ص ٣)، وما ذكره كتاب المصاحف فى هذا لا يتصل بابن أبى سرح، ولم يرد خبر ابن أبى سرح فى كتاب المصاحف مطلقًا، وإنما المذكور فى الموضع المشار إليه هو: حدثنا حماد بن سلمة، عن ثابت، عن أنس بن مالك أن رجلاً كان يكتب لرسول الله ﷺ، فكان إذا أملى عليه (سميعًا بصيرًا) كتب: (سميعًا عليمًا)، وإذا أملى (سميعًا عليمًا) كتب: (سميعًا بصيرًا)، وكان قد قرأ البقرة وآل عمران، وكان من قرأهما قرأ قرآنا كثيرًا، فتنصَّر الرجل، وقال: إنما كنت أكتب ما شئت عند محمد. قال: فمات فدفن، فلفظته الأرض، ثم دفن فلفظته الأرض، فقال أنس: قال أبو طلحة: فأنا رأيته منبوذًا على وجه الأرض». وواضح أن هذه لم تكن نهاية ابن أبى سرح، بعدما نقلنا من تاريخه.

وثانيهما : أن تعبيره يدل على أن الرجل كان يمارس هذه العملية لمدة طويلة، على حين أن ابن أبى سرح ـ كما فهمنا من رواية أبى حيان لخبره ـ لم يفعل ذلك سوى مرة أو مرات قليلة جدًا، كما ذكر البلاذرى، والأمر على أية حال مقتصر على

(١) المدخل: ١٢ ، والسابق نقلاً عن الطبرى فى تاريخه. (٢) البحر: ١٨٠. (٣) السابق.
(٤) انظر فتوح البلدان، القسم الخامس ص ٦٦٢. (٥) رسالة الشواذ ص ١٤.

لفظة بعينها، كما هو نص الحديث، وقد كان تصرف الرجل - إن صح الحديث - غير مفسدٍ للمعنى، وإن كان من المؤكد أن الأمر قد عاد إلى نصابه بالمراجعة، بعد اكتشاف عبثه.

على أن لهذه الأخبار دلالة أخرى تهمنا؛ للتفرقة بين التسجيل والمشافهة، فقد اتضح من قبل أن من بين ما رخص فيه من نطاق الأحرف السبعة استبدال لفظ بلفظ (عليمًا حكيمًا - غفورًا رحيمًا) و(هو بمنزلة قولك: هلم وتعال وأقبل)، فمثل هذه الرخصة لم تكن مباحة فى التسجيل، وإن جاز قبولها من قارئ مشافهة، وهو دليل على أن القراءة بالأحرف السبعة كانت رهنًا ببقاء بعض الظروف، وأن النبى ﷺ كان يعلم أن الأمر راجع فى النهاية إلى إلغاء جانب كبير من هذه الرخصة، يعين على ذلك أساسًا تسجيل القرآن كتابة وبإملائه هو، بما يمثله من دقة بالغة، وتميز شديد لا يسمح بتغيير أدنى حرف فى أثناء الإملاء.

ولم يقتنع بلاشير ببث بذور الشك فى عملية تسجيل القرآن على عهد النبى ﷺ، من حيث أمانة الكتبة، حتى بدأ يشكك أيضًا فى شمول عملية التسجيل للنص القرآنى كله، قائلاً: «حدث أن قامت استحالات مادية فى سبيل تسجيل الوحى الهابط فجأة، فى السفر، وفى الصلاة، وخلال الليل»[1]. ولا حاجة بنا إلى مناقشة هذا الكلام، بناءً على ما تقرر وثبت من مراجعة النبى ﷺ للقرآن دائمًا، ومع ذلك يستمر بلاشير فى التشكيك فى الوسيلة الثانية لنقل القرآن، وهى الحفظ، محتجًّا بقلة عدد حفَّاظ القرآن على عهد النبى ﷺ، وبأن النبى ﷺ نفسه كان (ينسى) بعض الآيات كما ورد فى خبر ضعيف، كما وصفه، ولكنه أيده بالآية ٢/١٠٦: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾. وفرق بين النسيان والإنساء، كما هو واضح لمن لديه قدر يسير من ذوق العربية، ثم.. مَنْ قال: إن المقصود بالآية فى هذا النص آية القرآن؟ ونحن نرجح أن الآية هنا هى الرسالة والدين، أو المعجزة، وقد جاء الإسلام ناسخًا لما قبله من الآيات التى جاءت بها النبوات السابقة عليه، فلا دليل فى القرآن على ادعاء بلاشير، الذى يستمر فى قوله: «وقد جاء فى البرهان أن الذين جمعوا القرآن حفظًا على عهد رسول الله ﷺ أربعة،

---

(١) المدخل: ١٢ وما بعدها.

كلهم من الأنصار: أبىّ بن كعب، ومعاذ بن جبل، وزيد بن ثابت، وأبو زيد، وأضافت رواية الشعبى إليهم أبا الدرداء، وسعد بن عبيد، قال: ولم يجمعه أحد من الخلفاء من أصحاب محمد غير عثمان[1].

قال الشيخ شهاب الدين أبو شامة: وقد أشبع القاضى أبو بكر محمد بن الطيب فى كتاب (الانتصار) الكلام فى حملة القرآن فى حياة النبى ﷺ، وأقام الأدلة على أنهم كانوا أضعاف هذه العدة المذكورة، وأن العادة تحيل خلاف ذلك، ويشهد لصحة ذلك كثرة المقتولين يوم مسيلمة باليمامة، وذلك فى أول خلافة أبى بكر، وما فى الصحيحين: قتل سبعون من الأنصار يوم بئر معونة، كانوا يسمَّون بالقرَّاء. ثم أوّل القاضى الأحاديث السابقة بوجوه منها: اضطرابها، وأنه ليس شىء منها مرفوعًا إلى النبى ﷺ[2]... إلخ.

وجملة القول: أن القرآن قد ثبت تسجيلاً ومشافهة على عهد رسول الله ﷺ، وأن المشافهة كانت تضم حروفًا وروايات لم يعرفها التسجيل، وأن مراجعة النبى ﷺ للنص القرآنى كل عام كانت ضمانًا وثيقًا لسلامة النص من النقص والزيادة والتحريف، حتى كانت العرضة الأخيرة.

ونزيد فنؤكد أن تسجيل القرآن لم يتضمن وجوهًا مما أشار إليه حديث الأحرف السبعة، بل كان تسجيله على حرف واحد فقط، لدليلين فى نظرنا، هما:

١ ـ أن احتمال تسجيل روايتين فى عبارة واحدة: مثلاً: (عليمًا حكيمًا) فى تسجيل و(غفورًا رحيمًا) فى تسجيل آخر، يعنى تواتر روايتين عن النبى ﷺ، ليست إحداهما بأوْلَى من الأخرى، ولا مرجح لدى زيد ـ عند جمع القرآن على عهد أبى بكر وكتابته على عهد عثمان ـ فى رفض إحداهما ، وتقييد الأخرى، مادامت كلتاهما متواترة، ثابتة بالتسجيل ثبوتًا قطعيًا تؤيده المشافهة.

٢ ـ وإذا كان اختلاف الصحابة على عهد عثمان، فى كتابة (التابوت) بالتاء مبسوطة أو مربوطة ـ حيث رأى زيد كتابتها مربوطة (التابوة)، على ما عليه طريقة أهل المدينة، ورأى الآخرون أن تكتب مبسوطة (التابوت) على ما عليه طريقة أهل مكة، وأقر عثمان الرأى الأخير قائلاً: «اكتبوه (التابوت) فإنه بلسان قريش»[3] ـ إذا كان هذا قد جاء إلينا منصوصًا عليه فى مختلف المصادر، أفلا يكون من الأوْلَى أن يرد إلينا، ولو فى مصدر واحد، خبر

---

(١) البرهان : ١/ ٢٤١ . (٢) السابق : ١/ ٢٤٢ ، ٢٤٣ . (٣) كتاب المصاحف: ١٩.

اختلافهم فى تفضيل تسجيل على آخر، إن كان قد حدث؟

فهذان دليلان متكاملان، قاطعان بأن تسجيل ما سجل من القرآن على عهد النبى ﷺ، بإملائه على كتَّاب الوحى - وهو فى نظرنا أكثر النص، إن لم يكن جميعه - كان على حرف واحد، وبصورة واحدة، خالية من الزيادة، أو النقص، أو التبديل، أو التناقض، مما تحتمله أو لا تحتمله رخصة الأحرف السبعة، أو ترتب على فهم بعضهم لها، أو استند إليها.

الفصل الثالث

الخط الذى كتب به الوحى في عهد النبى ﷺ

١ ـ أصل الخط العربى.

٢ ـ النقط «الشكل» والإعجام فى الخط العربى آنذاك.



الخط الذى كتب به الوحى

أولاً: أصل الخط العربى:

مشكلة الخط العربى مشكلة فى التاريخ معقدة، تناولها كثير من المؤرخين بالرواية تارة، وبالتخمين تارة أخرى، ويرجع ذلك إلى أن تاريخ الشعب العربى فى الجاهلية، وعلاقاته آنذاك بالشعوب الأخرى من حوله ـ لم تقيد كتابًا، وكل ما ورد منها نتف يسيرة جدًا، أثبتها الشعراء فى قصيدهم، أو تناقلها الرواة محرفة مزيدة على مر الأجيال، إلى أن جاءت إلينا غامضة متناقضة.

فابن أبى داود السجستانى (ت ٣١٦هـ) يذكر فى مسألة دخول الخط إلى بيئة قريش ثلاث روايات:

١ ـ أن المهاجرين تعلموه من الحيرة، وأن أهل الحيرة أخذوه عن أهل الأنبار.

٢ ـ أن رجلاً يقال له بشر بن عبدالملك الكندى تعلمه من الأنبار، ثم وفد إلى مكة فى بعض شأنه، فتزوج الصهباء بنت حرب بن أمية، وعلَّم أباها حرب بن أمية، وأخاها سفيان بن حرب صناعة الخط، ثم تعلمه معاوية من عمه سفيان، وتعلمه كذلك عمر بن الخطاب وسائر قريش.

٣ ـ أن مرامر بن مرة، وعامر بن جدَرَة وسلمة بن حزرة هم الذين وضعوا هذا الكتاب وهم من بولان، قوم من طيِّئ كانوا يسكنون بقة (وهى قرية وراء الأنبار)[1].

وروايات السجستانى هذه لا تختلف فى المصدر الأول للخط، وهو الأنبار، ولكنه يجعل حركة انتقاله من الأنبار إلى الحيرة، ثم إلى المهاجرين فى الخبر الأول، ويفصل فى الخبرين أمر إنشاء الخط فى الأنبار، أو أمر انتقاله إلى مكة.

وجاء بعده أبو عبيد الله محمد بن عبدوس الجهشيارى (ت ٣٣١هـ) فأورد أقوالاً فى أصل الخط العربى، تخرج به عن تحديد السجستانى، وقد نقل رواية عن كعب الأحبار أن آدم عليه السلام قد وضع الكتاب السريانى قبل موته بثلاثمائة عام. وروى أن أول من وضع الكتاب بالعربية إسماعيل بن إبراهيم. ثم يعود الجهشيارى إلى الخبر المذكور لدى ابن أبى داود فيزيده تفصيلاً حيث يذكر:

(١) كتاب المصاحف للسجستانى ١/٤ .

وروى فى خبر آخر: إن أول من كتب بالعربية ثلاثة رهط من بولان، يقال لأحدهم: مرامر بن مرة، وأسلم بن سدرة، وعامر بن جدرة. ولكنه لا يذكر أنهم من الأنبار، ولا يذكر من أخذ عنهم، وإنما يعقب بذكر خبر آخر: « وروى أيضًا، أن أول من كتب بالعربية من العرب حرب بن أمية بن عبد شمس»(١).

والجهشيارى بهذا لا يربط الأخبار بعضها ببعض، ولا يسوقها مساق التفصيل بعد الإجمال، كما فهمنا من عرض السجستانى.

ويأتى بعدهما ابن النديم (ت ٣٨٥هـ) فى كتابه (الفهرست)، فيستبعد ما قاله كعب الأحبار، ويبرأ إلى الله منه، وقد يكون فى نظره أقرب إلى الأسطورة منه إلى النظر العلمى التاريخى، ثم يذكر خبر الثلاثة - السابق فى الجهشيارى - وينقل بواسطتهم صناعة الخط إلى الحيرة، ولكنه يعود فيذكر رواية يرجحها: أن الله أنطق إسماعيل فى سن الرابعة والعشرين، وأن ولد إسماعيل: نفيس، ونضر، وتيما، ودومة، هم الذين وضعوه مفصلاً. ثم روى وجهًا آخر: أن رجلاً آخر من بنى مخلد ابن كنانة هو الذى علمه للعرب(٢).

وبرغم هذا النظر العلمى من ابن النديم فى رفضه وتبرُّئه من التفسير الأسطورى لنشأة الخط - نجد أن ابن فارس (ت ٣٩٥هـ) وهو معاصر لابن النديم، يذكر رواية كعب، أن آدم هو أول من كتبه، ثم يذكر رواية عن ابن عباس: أن إسماعيل أول من كتب، ثم يرجح أن الخط توقيف من الله عز وجل، وهو بهذا يعود إلى خبر آدم، ويستبعد أن يكون مخترع اخترعه(٣)، وهو موقف غريب من ابن فارس، مع فضله وتقدمه فيما ابتدأه من آراء وأعمال علمية.

وبعد ابن فارس بنصف قرن نجد أبا عمرو الدانى (ت ٤٤٤هـ) يذكر رأيًا واحدًا فى المشكلة يرويه عن ابن عباس، وهو يعتمد على بعض الغوامض، فهو يرجع بداية الخط العربى إلى الجلجلان بن الموهم، الذى كان كاتِبَ هود نبى الله عليه السلام ، بالوحى عن الله عز وجل، وقد اتخذه عنه طارئ من اليمن من كندة، وتلقاه عن أهل الأنبار عبد الله بن جدعان، وعنه تعلم حرب بن أمية، الذى علم قريشًا(٤).

---

(١) كتاب الوزراء والكتاب - تحقيق الأساتذة مصطفى السقا، وإبراهيم الأبيارى، وعبد الحفيظ شلبى - الطبعة الأولى سنة ١٩٣٨م، ص ٢، ٣ .

(٢) الفهرست ص ١٢، ١٣ ، ويلاحظ أنه لم يتخلص من روح الأسطورة. (٣) الصاحبى ص ٧.

(٤) المحكم فى نقط المصاحف - تحقيق الدكتور عزة حسن، دمشق ١٩٦٠ ص ٢٦، وفى كتاب حياة اللغة العربية لحفنى ناصف ص ٥١، أن كاتب هود كان اسمه الخلفجان.

والذى نراه غامضًا فى الخبر أنه يحدد أحيانًا الشخص، وأخرى يجعل المرحلة الانتقالية بوساطة مجهول، كطارئ من اليمن، أو أن يجعل التلقى شائعًا فى حدود التعبير: (أهل الأنبار)، ثم يعمد إلى التحديد: (عبد الله بن جدعان)، وهكذا، ومع ذلك فهو خبر يعتمد على معلومات التاريخ لا على افتراضات ميتافيزيقية.

فإذا رجعنا إلى رواية أبى العباس[1] (ت ٢٧٩هـ) وجدنا تسلسل الصناعة فيها هكذا: الثلاثة: مرامر وأسلم وعامر ـ قاسوا هجاء العربية على هجاء السريانية، ومنهم إلى أهل الأنبار، ومنهم إلى أهل الحيرة، ومنهم إلى بشر بن عبدالملك الكندى، ومنه إلى سفيان بن أمية، وأبى قيس بن مناف (حين مجىء بشر إلى مكة فى بعض تجارته)، وذهب الثلاثة إلى الطائف فأخذه عنهم غيلان بن سلمة الثقفى، وذهب بشر إلى ديار مضر، فتعلمه منه عمرو بن زرارة بن عدس، فسمى (عَمْرًا الكاتب)، ثم أتى بشر الشام، فتعلم الخط منه ناس هناك، وتعلم الخط من الثلاثة الطائيين أيضًا رجل من طابخة كلب، فعلمه رجلاً من أهل وادى القرى، فأتى الوادى يتردد، فأقام بها، وعلم الخط قومًا من أهلها[2].

ويلاحظ أن رواية البلاذرى، وهى أقدم الروايات، تجعل من بشر بن عبد الملك الكندى هذا بطل الصناعة الذى تولى نشرها فى جزيرة العرب.

ولا نكاد نجد بعد البلاذرى أحدًا تناول المشكلة برواية مفصلة، أكثر منه، مقارنة بلاحقيه، بل وجدنا عالمًا جاء بعده بخمسة قرون، وهو الزركشى (ت٧٩٤هـ)، ينقل ما مضى من كلام ابن فارس فى الصاحبى بنصه، ويرى أنه توقيف[3].

ولم يناقش أحد فى القديم هذه القضية مناقشة عقلية إلا عبد الرحمن بن خلدون (ت٨٠٨هـ) وهو يربط وجود صناعة الخط وعدمها، وجودة الخط ورداءته بقانون الحضارة والبداوة، فيقول: «وقد كان الخط العربى بالغًا مَبالِغَهُ من الإحكام والإتقان والجودة فى دولة التبابعة، لما بلغت من الحضارة والترف، وهو المسمى بالخط الحميرى، وانتقل منها إلى الحيرة، لما كان بها من دولة آل المنذر، نسباء التبابعة فى العصبية، والمجددين لملك العرب بأرض العراق، ولم يكن الخط عندهم من الإجادة كما كان عند التبابعة، لقصور ما بين الدولتين،

(١) آثرنا أن نضع رواية البلاذرى، وهى أقدم الروايات فى نهاية هذا السرد التاريخى؛ ليعرف القارئ بالمقارنة أثره فى لاحقيه.

(٢) فتوح البلدان ـ للبلاذرى ـ القسم الخامس ص ٦٥٩ ـ تحقيق عبد الله وعمر الضباع طبعة ١٩٥٨ .

(٣) البرهان فى علوم القرآن ٣٧٧/١.

وكانت الحضارة وتوابعها من الصنائع وغيرها قاصرة عن ذلك. ومن الحيرة لقنه أهل الطائف وقريش، فيما ذكره، يقال: إن الذى تعلم الكتابة من الحيرة هو سفيان ابن أمية، ويقال: حرب بن أمية، وأخذها من أسلم بن سدرة، وهو قول ممكن، وأقرب ممن ذهب إلى أنهم تعلموها من إياد أهل العراق... إلخ [١].

وابن خلدون فى هذا النص عالم، لا يعنيه تحديد الأشخاص بقدر ما يهتم بتتبع الحركة التاريخية لصناعة الخط، من مركز إلى مركز، إلى أن انتهت إلى قريش، بوساطة شخص معين أو غير معين، فذلك كله ممكن. ولكن كلامه يدلنا على أنه يفترض للخط العربى ـ الذى كان الحميرى مرحلة من مراحله ـ تاريخًا أبعد مما تصور السابقون عليه جميعًا، فلا شك على هذا أن نشأته كانت قبل دولة التبابعة، وهى المعروفة فى التاريخ باسم الدولة الحميرية الثانية (حوالى ٣٠٠ـ٥٢٥م) [٢].

وقد يكون من الصواب أن نمسك عن تحديد بداية تاريخية للخط، وإن كان من المسلَّم أن انتقاله من مركز لآخر، يكون بوساطة أشخاص يتعلمونه فى موطنه، ثم يعلمونه لمن يريد فى قومهم، أو يكون بأن يهاجر أحد عارفى الخط إلى حيث من لا يعرفونه، أى إن عملية الانتقال لا تكون إلا شخصية.

وقد جاء بعد ابن خلدون القلقشندى (ت ٨٢١هـ) فوجدناه ينقل عن البلاذرى وعن ابن أبى داود ما رويا، ولكنه يودع كتابه أدق التفصيلات عن صناعة الخط وأنواعه [٣].

ونقتصر من علاج القدماء على هذه المجموعة من الرواة والعلماء، لننتقل إلى العصر الحديث، وقد خصص المغفور له حفنى ناصف كتابًا لعلاج بعض المشكلات الأساسية فى العربية، أسماه (تاريخ الأدب) أو (حياة اللغة العربية)، وفيه تحدث عن تاريخ الخط العربى قبل الإسلام، وهو يُعَدُّ خيرَ مَنْ أفاد من نظرية ابن خلدون فى علاجها، فقد نظر للمشكلة عمومًا على أساس الحضارة والبداوة [٤]، وبعد أن عرض رأى مؤرخى أوربا، ورأى مؤرخى العرب، ذهب فى المسألة مذهبًا وسطًا يعتد بأقوال كل من الفريقين، وهو يرى أن الأولية التى أثبتها المؤرخون العرب لأول من وضع الخط هى أولية نسبية، لا أولية مطلقة، فإسماعيل

(١) مقدمة ابن خلدون ـ طبعة عبد الرحمن محمد ـ ص ٢٩٣.

(٢) تاريخ العرب ـ عصر ما قبل الإسلام ـ محمد مبروك نافع ـ الطبعة الثانية ص ٧٩ ـ ٨٣.

(٣) صبح الأعشى ٣/ ١٠ ـ ١١، وكثير من مواضع الجزء الثالث. (٤) حياة اللغة العربية ص ٣٤ .

والخلفجان، أو حمير، أو نفيس ونضر، أو مرامر، كلهم يمثلون بدايات نسبية، وفى القطع بتحديد الزمن، أو تعيين شخص مجازفة[1]. ثم يعود إلى رأى مؤرخى أوربا، ليقرر أن أقدم حلقة معروفة فى السلسلة أهل مصر، وبعدهم الفينيقيون، ويليهم الآراميون وأصحاب السند الحميرى، ثم النبط وكندة، ومنهم تعلم أهل الحيرة والأنبار، ومنهم تعلم أهل الحجاز[2]. وقد أثبت حفنى ناصف فى كتابه عدة جداول تشتمل الرموز الهجائية للغات التى ذكر أن خطوطها متصلة بالمراحل التطورية للخط العربى، كما أيد نتائجه بكثير من النقوش المكتشفة، وبترجماتها، ويعد كتابه خير من تصدى لهذه المشكلة بعلاج مفصل.

وكان آخر من تناول هذه القضية برأى علمى الدكتور ناصر الدين الأسد، وقد عرض مجموعة من الكتابات المكتشفة والنقوش، وخرج من بحثه مع شدة تحفظه: «بأن العرب كانوا يكتبون فى جاهليتهم ثلاثة قرون على أقل تقدير بهذا الخط الذى عرفه بعد ذلك المسلمون، وقد أصبحت معرفة الجاهلية بالكتابة معرفة قديمة، أمرًا يقينيًا، يقرره البحث العلمى القائم على الدليل المادى المحسوس، وكل حديث غير هذا لا يستند إلا إلى الحدس والافتراض»[3].

وقد حدد جان كانتينو Cantineau بداية دخول الخط الآرامى إلى بلاد العرب ببداية القرن الثالث الميلادى [4]. وإطلاق لفظة (العرب) فى حديث الدكتور ناصر لا يعنى قومًا بذاتهم، وإنما هو يريد أن الكتابة كانت موجودة فى الجزيرة فى أماكن غير معينة، فأما دخولها مكة فقد تضافرت الأخبار على أن ذلك كان عن طريق حرب بن أمية، أو غيره من أبناء الجيل السابق على جيل النبى ﷺ. وعلى أية حال، فمع التسليم للدكتور ناصر بصحة رأيه نرى أن أمر الكتابة مع قدمه فى الجزيرة لم يكن شائعًا، بل كان وقفًا على أشخاص قليلين، لا يمكن أن يعزى إليهم مهمة نشر الكتابة كصناعة[5]، فى كل مكان من الجزيرة العربية، وإنما يعزى ذلك إلى بعض التجار كثيرى التنقل فى أنحائها، على ما روت كتب الأخبار.

بقى أن نلاحظ فى هذا الصدد جانبًا مهمًا هو حديث القرآن عن الخط ومتعلقاته، وهو بلا شك يفيدنا من حيث هو موجه إلى أولئك العرب الذين نؤرخ لصناعة الخط فيهم.

(١) حياة اللغة العربية ص ٥١. (٢) حياة اللغة العربية ص ٥١ وانظر أيضًا تاريخ القرآن للزنجانى ص ٢،١.
(٣) مصادر الشعر الجاهلى، وقيمتها التاريخية ـ الطبعة الأولى ص ٣٣.
(٤) دراسات فى علم اللغة العربية لجان كانتينو ص ٧٦. (٥) دراسات فى علم اللغة العربية ٧٦.

فمثلاً، نجد أن القراءة وما اشتق منها قد وردت فى القرآن حوالى تسعين مرة، وأن الكتابة وما اشتق منها وردت نحوًا من ثلاثمائة مرة، وأن أول ما نزل من الوحى هو (اقرأ)، وفيها تمجيد من الحق تبارك وتعالى للقلم وكونه علم به الإنسان ما لم يعلم، ثم أقسم فى آيات أخرى بـ (القلم وما يسطرون).

وكثيرًا ما يذكر القرآن عن المشركين أنهم يطلبون من النبى كتابًا يقرءونه، أو (صحفًا منشرة) كما ذكر عنهم وصفهم للوحى المنزل بأنه: ﴿أَسَاطِيرُ الأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلاً﴾.

وذكر القرآن أيضًا القرطاس، والمِداد، والقلم، والصحف، والسجل، والرَّق[١]. وكل ذلك موجه إلى أولئك العرب الذين لصقت بهم صفة الأمية خلال التاريخ، فلا ريب أنها لم تكن أمية جهل بالقراءة والكتابة، وإنما هى وثنية كانوا يدينون بها، لا علاقة لها بعلم، أو جهل على ما سبق[٢].

ومعنى ذلك أن معرفة العرب بالكتابة لم تكن بالحداثة التى تصفها الروايات المشهورة، وعسى أن تضيف هذه الملاحظات إلى أعيننا ضوءًا جديدًا تنظر به المشكلة.

وقد أسهبنا فى عرض التفصيلات التاريخية لهدفين:

أولهما: أن نبين إلى أى مدى تضاربت الأقوال حول نشأة الخط العربى، حتى تاهت الحقيقة واستحال العثور عليها، الأمر الذى دفع الدكتور ناصر الدين الأسد إلى أن يتجنب مناقشتها حتى لا يضل فى تيهها[٣].

وثانيهما: أن نعرف على أحسن الفروض تاريخ دخول الخط العربى إلى البيئة المكية، وقد وضح وضوحًا قاطعًا أن ذلك كان فى وقت متأخرٍ نسبيًا، قريب من زمن البعثة النبوية، ولذلك نتيجتان تهمان موضوعنا، **إحداهما**: أنه يؤيد ما سبق أن ذهبنا إليه من تقرير عدم معرفة النبى ﷺ للكتابة، ضرورة أن الخط كان صناعة حديثة العهد فى البيئة القرشية، لم يتعلمها سوى عدة قليلة، ذكرت كتب التاريخ أسماءها[٤]، **والأخرى**: أن رداءة الخط العربى وقصوره آنذاك لم تكن لأنه لم يكن قد تطور واستوى، ولو قليلاً ، فنحن إذا سلمنا بأصله البعيد، على ما قرره

(١) نظرة فى رواية تأخر الخط العربى ـ للأستاذ محمد عزة دروزة ـ منشورات مجمع اللغة العربية.
(٢) كان هذا رأينا قديمًا، أمَّا الآن فهى أمية كتابة لا قراءة.
(٣) مصادر الشعر الجاهلى ص ٢٤.
(٤) انظر مثلاً فتوح البلدان ص ٦٦٠، ٦٦١ القسم الخامس.

حفنى ناصف، وبأنه كان قديم الاستعمال فى الجزيرة، على ما قرره الدكتور ناصر وجان كانتينو، لم يكن بد من التسليم بأنه كان ناضجًا حين انتقل أخيرًا من حيث كان، إلى بيئة مكة، وإنما رجع قصور الخط إلى ضعف تجربة الكتبة الجدد، الذين أخذوه عن أصحابه ممن وفدوا إلى مكة، ولو كانت التجربة الجديدة قد انتقلت خلال عدة أجيال لحسن الخط العربى، ولاكتمل ما كان به من نقص، ولظهرت الحاجة إلى تجويده وضبطه، والتعرف إلى وسائل أصحابه فى الحيرة والأنبار، ولتحديد أشكاله، وضبط دلالاته، وهو ما ظهرت الحاجة إليه ماسة عندما تطور أمر المجتمع الإسلامى، على ما سيأتى.

ثانيًا: النقط (الشكل) والإعجام فى الخط العربى آنذاك:

والمراد بالإعجام تمييز الحروف المتشابهة، بوضع النقط لمنع اللبس، فالهمزة فى (الإعجام) للسلب أى: إزالة العجمة كما فى قولك: «شكوت إليه فأشكانى» أى: أزال شكواى[1].

والمراد بالنقط أو الشكل وضع علامات تدل على حركات الحروف. وقد أطلق عليه القدماء «النقط»، لما أنه كان فى بدايته فى صورة نقطة توضع فوق الحرف أو أسفله، أو بين يديه، أو عن شماله[2]، وإن كانت لدينا نصوص، بأن (النقط) يستعمل فى معنى الإعجام.

والذى يعنينا من هذا الحديث هو أن نبين موقف الخط العربى على عهد النبى ﷺ من هاتين الخاصتين، وهل كانت إحداهما أو كلتاهما مستعملة فيه أو لا؟

ونبدأ بمناقشة فكرة الإعجام، وإنما يثيرها فى كتابنا هذا ـ الوضع الذى كانت عليه المصاحف الأولى، من التجرد، إلا من صور الحروف، وقد كان هذا الوضع مقبولاً فى العصر الأول؛ لقرب الناس من زمان التلقى، ومشافهة صاحب الوحى ﷺ، ولكن الأمر تطور بعد ذلك إلى أن أصبح بقاء المصحف مجردًا من النقط والإعجام ـ مصدرَ خطأ وتصحيف كثير فى قراءته، يقول أبو أحمد العسكرى: «وقد روى أن السبب فى نقط المصاحف أن الناس غبروا يقرءون فى مصاحف عثمان رحمة الله عليه، نيفًا وأربعين سنة، إلى أيام عبد الملك بن مروان، ثم كثر التصحيف وانتشر بالعراق، ففزع الحجاج إلى كتَّابه، وسألهم أن يضعوا لهذه

(١) حياة اللغة العربية ص ٧٠.

(٢) السابق ص ٦٧.

الحروف المشتبهة علامات، فيقال: إن نصر بن عاصم قام بذلك، فوضع النقط أفرادًا وأزواجًا، وخالف بين أماكنها بتوقيع بعضها فوق الحروف، وبعضها تحت الحروف، فغبر الناس بذلك زمانًا لا يكتبون إلا منقوطًا، فكان مع استعمال النقط أيضًا يقع التصحيف، فأحدثوا الإعجام، فكانوا يتبعون النقط بالإعجام»[١].

وكلام العسكرى فى عمومه كاشف عن حقيقة السبب الذى اقتضى استعمال هذه الإضافات الرمزية، لتستنير النصوص أمام القراء، وإن كان غير قاطع فى تحديد أول من قام بهذه المهمة فى تاريخ الخط العربى، إذ يروى قولاً: أنه نصر ابن عاصم، على حين نجد فى كثير من المراجع الأصلية أن الذى قام بذلك لأول مرة أبو الأسود الدُّؤلى، الذى أخذ عنه نصر بن عاصم، وأن أبا الأسود تلقى مشورة بذلك من علىٍّ رضى الله عنه، احتفظ بها لنفسه، ولم يظهرها لأحد، إلى أن كان عهد زياد بن أبيه، فرغب إلى أبى الأسود أن يظهر ما عنده ليكون للناس إمامًا، فوضع أبو الأسود أول قواعد النقط: نقطة أعلى الحرف للضمة، وبين يديه للفتحة، وتحته للكسرة، وللتنوين نقطتان[٢].

غير أن هذين النصين السابقين يتفقان مع أمر، هو أسبقية استعمال النقط على الإعجام، فى تلك الظروف؛ لأن الخطأ وقع أولاً فى الضبط الإعرابى، ثم ظهرت بعد النقط الحاجة إلى الإعجام، وبذلك يمكن أن نقرر نسبة النقط لتمييز ضبط الكلمة إلى أبى الأسود الدُّؤلى، ونسبة الإعجام لتمييز الحروف المتشابهة إلى نصر بن عاصم، وقد أخذ عنه يحيى بن يعمر، وكان ذلك من أجل إصلاح رسم المصحف.

وبرغم هذا، نتساءل عما يمكن أن يكون لكل من النقط والإعجام من تاريخ سابق على هذا التحديد، وهل كان تجريد المصاحف العثمانية أمرًا محتومًا بحكم الخط الذى كان مستعملاً آنذاك، أو أنه كان اختيارًا من عثمان والكتبة لحكمة أرادوها على ما تحدثنا بعض الروايات؟

فأما النقط، فمن المقطوع به أن الخط الذى وصل إلى العرب لم يكن مضبوطًا بالحركات والسكنات، بل كان خلوًا مما يدل على أشكال الحروف المكتوبة[٣]، بل إن ذلك شأن جميع الخطوط السامية التى تتصل بالخط العربى[٤]. وقد كان الناس

(١) شرح ما يقع فيه التصحيف والتحريف ص ١٣ ـ الطبعة الأولى ١٩٦٣.

(٢) إنباه الرواة على أنباء النحاة ١/٤١، ٥ و ٣/٣٤٣ و٣٤٤ ـ للقفطى ـ الطبعة الأولى ـ دار الكتب ١٩٥٠، وكذلك المحكم فى نقط المصاحف ص ٣، ٤ لأبى عمرو الدانى ـ الطبعة الأولى ١٩٦٠.

(٣) حياة اللغة العربية ٦٦.

(٤) السابق ص ٤٤ ـ ٦٠.

يعتمدون فى ضبط كلامهم على سليقتهم الفصحى، أو على ما يحدده السياق المكتوب.

وأما الإعجام فأمره مختلف عن ذلك، إذ تروى لنا أخبار تدل على أنه كان معروفًا لدى كتّاب العرب فى الجاهلية، ومن ذلك ما قاله أبو عمرو الدانى: «النقط عند العرب إعجام الحروف فى سمتها». وقد روى عن هشام الكلبى أنه قال: «أسلم ابن جدرة أول من وضع الإعجام والنقط»[١]. وقد نسب هذا الخبر إلى ابن عباس[٢]، ويذكر صاحب كشف الظنون: «أن النقط والإعجام لم يكونا بدعًا فى العصر الأموى، بل الظاهر أنهما موضوعان مع الحروف»،[٣] ثم ينقل عبارة القلقشندى: «إذ يبعد أن الحروف مع تشابه صورها كانت عَرِيَّةً عن النقط إلى حين نقط المصحف، وقد روى أن الصحابة جردوا المصحف من كل شيء حتى النقط والشكل»[٤]. ولو لم يوجد فى زمانهم لما صَحَّ التجريد منه[٥].

وواضح من كلام القلقشندى وصاحب كشف الظنون أن الداعى إلى القول بقدم الإعجام إنما هو ملاحظة تشابه صور الحروف، إذ نجد هذا التشابه تامًا بين مجموعات منها: (ب ت ث) ويقاربها : الرمز (ن)، ومنها: (ج ح خ)، ومنها: (د ذ) ويقاربهما: (ر ز)، ومنها: (س ش)، و(ص ض) إلى آخر هذه الأزواج المتماثلة أو المتقاربة، ومن العسير التسليم بإمكان التفرقة بين مدلولات الألفاظ مع بقاء هذا التشابه المُلبس، فكان طبيعيًا أن يلجأ مخترعو الخط أو أصحابه إلى التمييز بين رموزه المختلفة بما يحدد المراد منها، وذلك بوساطة الإعجام، ومن المعلوم أن العرب كانوا يعتمدون فى نقل الأخبار على الذاكرة، وأنهم لم يستعملوا الكتابة بصورة واضحة إلا فى تسجيل النص القرآنى، على عهد النبى ﷺ، مخافة تحريف النص، وقد كان استعمالهم للذاكرة فى ضبط النصوص ونقلها دافعًا لبعضهم أن يهمل فيما يكتب مراعاة الإعجام، حتى بلغ الأمر أن: «عد بعضهم الإعجام والنقط مما لا يليق فى الكتب والرسائل؛ لأنه يدل على أن الكاتب يتوهم فيمن يكتب إليه الجهل وسوء الفهم»[٦].

وقد زادت قضية إعجام الخط العربى وضوحًا بما بذله المحدثون من جهود فى دراسة النقوش والوثائق المكتشفة، ومن ذلك ما ذكره المغفور له حفنى ناصف

---

(١) المحكم – ٣٥ وقد ورد فيه (خدرة) بالخاء وأكثر الناس على أنه بالجيم.
(٢) حياة اللغة العربية ص ٧٠. (٣) كشف الظنون ١/ ٤٦٧. (٤) كذا فى صبح الأعشى ٣/ ١٤.
(٥) كشف الظنون السابق. (٦) مصادر الشعر الجاهلى: ٤١.

من «أنه عثر على كتابات قديمة محررة قبل خلافة عبد الملك، فيها إعجام بعض الحروف كالباء وما يشبهها»[1]، وزاد الأمر تحديدًا الدكتور ناصر الدين الأسد، حين ذكر أنه قد اكتشف وثيقة بردية، يرجع تاريخها إلى سنة (٣٢ هجرية) على عهد عمر بن الخطاب، وهى مكتوبة باللغتين العربية واليونانية، والذى يعنينا فى هذه البردية أن بعض حروفها منقوط معجم، وهى حروف الخاء والذال والزاى والشين والنون، وكذلك الشأن فى نقش وجد بقرب الطائف، ومؤرخ فى سنة ٥٨ هجرية، على عهد معاوية بن أبى سفيان، فإن أكثر حروفه التى تحتاج إلى نقط منقوطة معجمة[2]، لكن لا شك لدينا فى أن نظام الإعجام الجاهلى المشار إليه مختلف عن النظام الذى ابتدعه ـ من بعد ذلك ـ أبو الأسود الدؤلى، ونصر بن عاصم، ويحيى بن يعمر وغيرهم، على اختلاف الروايات، وإلا ما كان هناك موجب أن تصف الروايات ما أحدثوه منسوبًا إليهم، ولكان من الممكن الاكتفاء بتقرير أنهم استخدموا النظام الذى كان معروفًا من قبل، وإنما اكتسب عملهم طابع الأهمية، إذ كان محاولة لإصلاح رسم المصحف الذى أوشك أن يكون مقدسًا لا تمسه يد الإصلاح.

بهذا وحده يمكن أن نفهم إشارة مؤرخى المصاحف حين يذكرون أحيانًا أن ابتداء النقط كان على يد الصحابة وأكابر التابعين، فذكر الدانى رواية عن يحيى بن أبى كثير، قال: «كان القرآن مجردًا فى المصاحف، فأول ما أحدثوا فيه النقط على الياء والتاء وقالوا: لا بأس به، وهو نور له». وعن الأوزاعى قال: سمعت قتادة يقول: بدءوا فنقطوا، ثم خمسوا، ثم عشروا. قال أبو عمرو: هذا يدل على أن الصحابة وأكابر التابعين رضوان الله عليهم هم المبتدئون بالنقط ورسم الخموس والعشور؛ لأن حكاية قتادة لا تكون إلا عنهم، إذ هو من التابعين»[3]. أى إن الخروج على ما استنه عثمان من تجريد المصاحف من هذه الرموز الضافية بدأ فى عهد الصحابة وكبار التابعين، والغالب أن ذلك كان خاصًّا بما فى يد كل منهم من نسخ المصاحف، يضيفون إليها مما ألفوه من الرموز، مما يعين على تحديد المراد، وضبط الوجه الذى تراد القراءة به، فى نطاق الرسم المتفق عليه.

ومن إشارات مؤرخى المصاحف أيضًا نص ابن الجزرى الذى قال فيه: «ثم إن الصحابة رضى الله عنهم لما كتبوا تلك المصاحف (يقصد مصاحف عثمان)

---

(١) حياة اللغة العربية: ٧٠. (٢) مصادر الشعر الجاهلى: ٤٠. (٣) المحكم ص٢، ٣ وأيضًا ص١٠، ١١.

جردوها من النقط والشكل، ليحتمل ما لم يكن فى العرضة الأخيرة، مما يصح عن النبى ﷺ، وإنما أخلوا المصاحف من النقط والشكل؛ لتكون دلالة الخط الواحد على كلا اللفظين المنقولين المسموعين المتلوين شبيهة بدلالة اللفظ الواحد على كل من المعنيين المعقولين المفهومين»[1].

فهو يسوق فى حديثه هذا مسألة تجريد المصحف من النقط والإعجام على أنها كانت عملية إرادية مقصودة، مسلمًا بها فى حدود ما عرف عن كتابة ذلك العهد، حيث كانت معجمة، ولنا أن نقر فى ضوء هذا أن من المحتمل كثيرًا أن الخط الذى كتب به الوحى بإملاء رسول الله ﷺ كان يحوى مثل هذا الإعجام، ولكن الصحابة جردوه منه، قصدًا إلى ما تحدث عنه ابن الجزرى فى بقية النص، وما ذكره الدانى فى قوله: «وإنما أخلى الصدر منهم المصاحف من ذلك ومن الشكل، من حيث أرادوا الدلالة على بقاء السعة فى اللغات، والفسحة فى القراءات التى أذن الله تعالى لعباده فى الأخذ بها، والقراءة بما شاءت منها»[2].

واستطرادًا مع هذا نتساءل: هل يمكن القول بأن المكتوب من القرآن على عهد النبى ﷺ كان تقييدًا للآخذين عنه فى مصحف عثمان؟

لكن، ينبغى لكى نتصور الموقف آنذاك جيدًا أن نذكر أن الصحف التى قيد فيها بعض الوحى بإملائه ﷺ لم تكن هى مرجع الضبط لدى من تلقوا عن النبى ﷺ مشافهة، فقد كان جل اعتمادهم على استظهارهم، فأناجيلهم فى صدورهم، وبجانب ذلك، كانت لبعضهم نسخته التى قيدها، وقراءته التى حفظها، ولغته التى ينطق بها، ما وسعته الأحرف السبعة.. وعلى هذا، نرى أن ذلك المكتوب على عهد النبى ﷺ كان ـ إن صح إعجامه ـ أكثر تقييدًا فى ذاته، وإن انتفى أثر هذا التقييد بوجود رخصة الأحرف السبعة، وبعدم وجود مصحف إمام، وقد انقلب الوضع بعد كتابة عثمان، فصار الرسم أكثر شمولاً لأوجه كثيرة، ولكنه منع ما خالفه مما كان مباحًا فى حدود الرخصة العامة، حين ألغى بعض الأحرف، وأبقى على بعض، ولسوف نزيد هذه الصورة جلاء عند الحديث عن النص القرآنى بعد وفاة النبى ﷺ.

---

(١) النشر ١/ ٣٣.

(٢) المحكم: ٣.

الفصل الرابع

القراءة بالمعنى

- دراسة المشكلة ونقض اتجاهات المستشرقين.
- فى أسماء الذوات.
- فى الأفعال.
- فى الأدوات.



القـــراءة بالمعنـــى

دراسة المشكلة ونقض اتجاهات المستشرقين:

ولا ريب فى رأينا أن مشكلة «القراءة بالمعنى» نتيجة طبيعية لإباحة قراءة القرآن على سبعة أحرف، وبخاصة تلك الروايات التى حددت أحيانًا صورة من صور الاختلاف المباح فى نظامها، من مثل ما روى عن أبى هريرة أن النبى ﷺ قال: « **أنزل القرآن على سبعة أحرف، عليم حكيم، غفور رحيم** ». وقال: «**إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف، فاقرأوا ولا حرج، ولكن لا تختموا ذكر رحمة بعذاب، ولا ذكر عذاب برحمة**».

ومن مثل ما رواه الطبرى بإسناده عن أنس بن مالك أنه قرأ: (إِنَّ نَاشِئَةَ اللَّيْلِ هِيَ أَشَدُّ وَطْئًا وَأَصْوَبُ قِيلاً). فقال له بعض القوم: يا أبا حمزة، إنما هى (أقوم)، فقال: أقوم وأصوب وأهيأ واحد[1].

إلى غير ذلك من الروايات التى يكثر عددها، ويتحد أو يتقارب مدلولها.

وقد مضى قولنا: إن هذه الإباحة كانت فى حدود القراءة، لا التسجيل، وإن عملية كتابة الوحى كانت هى الفيصل الذى يحفظ على القرآن وحدة الصورة، وينفى عنه تعدد الوجوه المفسدة أحيانًا للنص، وإن مراجعة النبى ﷺ كل عام لما نزل من القرآن مع جبريل عليه السلام، كانت ضمانًا آخر لهذه الوحدة، وعاصمًا من الزيادة، أو النقص، أو التحريف.

ومن هنا نستطيع أن ندرك مغزى ما قاله زيد بن ثابت عن عمله بعد تكليف أبى بكر - رضى الله عنهما - له جمع القرآن: فتتبعت القرآن أجمعه من العسب واللخاف وصدور الرجال[2]. ومغزى ما أخرجه ابن أبى داود من طريق يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب قال: قدم عمر فقال: من كان تلقى من رسول الله ﷺ شيئًا من القرآن فليأت به. وكانوا يكتبون ذلك فى الصحف والألواح والعسب، وكان لا يقبل من أحد شيئًا حتى يشهد شهيدان[3]. حتى لقد وجدنا زيدًا تند عن ذهنه وصحفه آيتان من آخر سورة التوبة، ولم يجدهما إلا مع أبى خزيمة بن ثابت

---

(١) تفسير الطبرى ١/ ٥٢. (٢) الإتقان ١/ ٥٧. (٣) السابق ١/ ٥٨.

الأنصارى، فقال: اكتبوهما فإن رسول الله ﷺ جعل شهادته بشهادة رجلين[1]. فلا ريب لدينا فى أن الآيتين وجدتا مكتوبتين مع أبى خزيمة، وكانت شهادته على صحة نقلهما وتسجيلهما عن رسول الله ﷺ، ويؤنسنا فى هذا الرأى أن عمر جاء بآية الرجم فلم يكتبها زيد؛ لأنه كان وحده[2].

كذلك لانشك فى أن الصحابة لم يتركوا شيئًا من القرآن دون تسجيل على عهد النبى ﷺ، بل كانت المصاحف ـ وبعبارة أصح: الصحف المشهورة فى زمن الصحابة ـ مقروءة عليه ﷺ ومعروضة[3]. كما أنهم رضوان الله عليهم لم يكتبوا عنه شيئًا خلاف القرآن، لصريح النهى عن ذلك، فيما أخرجه مسلم من حديث أبى سعيد قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا تكتبوا عنى شيئًا غير القرآن**»[4].

وعلى الرغم من أن الخيال قد يصور أحيانًا لبعض الناس وجود القرآن كاملاً مكتوبًا على تلك العسب واللخاف وقطع الحجارة ـ أمرًا فى غاية الصعوبة؛ لأن نسخة كاملة منه كانت ولاشك تشغل حيزًا كبيرًا من الفراغ؛ ولأن أية قطعة مما كان يكتب عليه، لم تكن تتسع لأكثر من مجموعة من الآيات.. على الرغم من هذا، فإن الخبر الوارد عن رسول الله ﷺ من طريق عثمان رضى الله عنه: كان رسول الله ﷺ تنزل عليه السورة ذات العدد، فكان إذا نزل عليه الشىء دعا بعض من كان يكتب، فيقول: «**ضعوا هؤلاء الآيات فى السورة التى يذكر فيها كذا وكذا**». وأيضًا قول زيد بن ثابت: كنا عند النبى ﷺ نؤلف القرآن من الرقاع[5] ـ يَدُلاَّنِنَا على أن كتبة الوحى كانوا يتحرون أن تكون آيات كل سورة مجموعة مرتبة، بعضها إلى بعض، فى مكان خاص؛ حتى يسهل عليهم تنفيذ أمر النبى ﷺ عندما ينزل الوحى، ليوضع فى مكانه المحدد.

والحق أنه قد حدث ـ مع ضبط النص القرآنى بهذه الطريقة الدقيقة ـ أن ساعدت عوامل أخرى على وجود الوجوه المخالفة للنص المكتوب، منها ما سبق من إباحة القراءة بما يتفق مع إمكانيات اللهجات صوتيًا، ولغويًا، ومنها أن العربى كان أساسًا يعتمد فى نقل النصوص على ذاكرته؛ نظرًا لفشو الأمية فى الجزيرة، ولا حاجة بنا إلى القول بأن الكتابة لم تكن وسيلة التعاقد أو النقل العلمى، وأنها لم تستخدم استخدامًا ناجحًا مفيدًا إلا فى عملية تسجيل القرآن، وقد

---

(١) الإتقان ١/ ٥٨ .　　(٢) السابق.
(٣) تاريخ القرآن للزنجانى: ١٧ نقلاً عن الآمدى فى كتابه (الأفكار الأبكار).
(٤) الإتقان ١/ ٦٠.　　(٥) السابق ١/ ٦٠.

تم ذلك بفضل حرص الرسول ﷺ على إثبات النص كتابة؛ مخافة أن يضيع أو يحرّف، لكن عملية التسجيل هذه لم يكن يلحظها العامة من العرب، إذ كانت مودعة عند بيوت النبى، وبخاصة صحابته[1].

ومن هنا تناقل الناس القرآن مشافهة، فمنهم الأخصاء الذين ينقلونه بحرفه، كما علموه، لا يزيدون ولا ينقصون، منهم العامة الذين يسر الله عليهم فى النقل تيسيرًا مؤقتًا، فانتشروا فى أرجاء الرقعة الإسلامية، ومع المغازى، يعلمون الناس القرآن كما حفظوه، وكيفما استطاعوا ضبطه، ولاشك أن بعض الأخطاء كانت تقع نتيجة للاعتماد الخاص على الذاكرة، ولكنها ـ بداهة ـ أخطاء غير متعمدة، وهذا هو السبب فى الأزمة التى حدثت على عهد عثمان رضى الله عنه، حيث بدأ الناس يكفر بعضهم بعضًا ـ كما سيأتى بيانه. وليس بمعقول أن يؤدى الموقف إلى حد التكفير ما لم تكن الوجوه المقروءة متعارضة، أو محرفًا بعضها تحريفًا ظاهرًا نتيجة أخطاء الذاكرة، وفى غيبة مصحف مسجل يكون للناس إمامًا.

وهناك أمر آخر ظاهر الأهمية بالنسبة إلى موضوعنا، هو ما كان يحدث من بعض أخصاء الصحابة كابن مسعود، وأبىّ بن كعب، وعمر، وعلى، وغيرهم، ممن كانت لهم نسخ قيدوها مما أخذوه عن رسول الله ﷺ من القرآن، فقد وقع فيها بعض الاختلاف عن المصحف الإمام، الذى كتبه عثمان فيما بعد، وترجع هذه الاختلافات إلى سببين:

أولهما: أن يكون منشأ الاختلاف مما لقنهم رسول الله ﷺ من وجوه القراءة، وأجازه لهم، وأقرهم عليه.

وثانيهما: وهو أخطر من السابق، أن يكون منشأ الاختلاف توهمًا وقع لورثة هذه النسخ، والآخذين عنها؛ حيث كان بعض الصحابة يضيفون فى هامش صحفهم، وخلال النص بعض التفسيرات التى تساعد على تفهم النص، وبخاصة إذا كان من الجمل المقحمة ما يعدُّ أثرًا عن النبى ﷺ وتفسيرًا. وقد كان الصحابة يميزون فى نسخهم بين ما هو من النص، وما هو من تفسيره وبيانه. فأما حين انحدر الزمن بالناس فقد اختلط الأمر على بعضهم فاعتبروا المصحف كله نصًّا، وظنوا أن ما كان من البيان هو آيات من القرآن.

وقد وردت فى القراءات الشاذة من هذا النوع وذاك روايات كثيرة جدًّا، فيها

---

(١) انظر أيضًا فى ذلك تاريخ القرآن للزنجانى ٢٢، ٣٩.

اختلاف بالزيادة أو النقصان، ولا ريب لدينا في أنها لا تعد قرآنًا، بل هي قراءات تفسيرية على ما ذهب إليه أبو حيان في جميع مواضع الاختلاف من هذا القبيل.

ولقد أدرك القدماء هذا الأمر، فأشاروا إليه في كثير من مؤلفاتهم وبخاصة ابن الجزري حيث قال: نص كثير من العلماء على أن الحروف التي وردت عن أبيّ وابن مسعود وغيرهما مما يخالف هذه المصاحف ـ منسوخة، وأما من يقول : إن بعض الصحابة كابن مسعود كان يجيز القراءة بالمعنى فقد كذب عليه، إنما قال: نظرت في القراءات فوجدتهم متقاربين[1]، فاقرأوا كما علمتم. نعم.. كانوا ربما يدخلون التفسير في القراءة، إيضاحًا وبيانًا؛ لأنهم محققون لما تلقوه عن النبي ﷺ قرآنًا، فهم آمنون من الالتباس، وربما كان بعضهم يكتبه معه، لكن ابن مسعود رضي الله عنه كان يكره ذلك، ويمنع منه، فروى مسروق عنه أنه كان يكره التفسير في القرآن، وروى غيره عنه أنه قال: جردوا القرآن ولا تلبسوا به ما ليس منه[2].

وقد أضاف السيوطي مجموعة من الأخبار التي تزيد هذه النظرة تأكيدًا، حين قسم القرآن إلى: متواتر، ومشهور، وآحاد، وشاذ، وموضوع، ثم قال: وظهر لي سادس يشبه من أنواع الحديث «المدرج»، وهو ما زيد في القراءات على وجه التفسير، كقراءة سعد بن أبي وقاص: (وله أخ أو أخت من أم) ـ أخرجها سعيد بن منصور، وقراءة ابن عباس: (ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلاً من ربكم في مواسم الحج) ـ أخرجها البخاري، وقراءة ابن الزبير: (ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير، ويأمرون بالمعروف، وينهون عن المنكر، ويستعينون بالله على ما أصابهم). قال عمرو: فما أدري أكانت قراءته، أم فسر؟ أخرجه سعيد بن منصور، وأخرجه الأنباري، وزعم بأنه تفسير، وأخرج عن الحسن أنه كان يقرأ: (وإن منكم إلا واردها، الورود: الدخول). قال الأنباري: قوله: الورود الدخول ـ تفسير من الحسن لمعنى الورود، وغلط فيه بعض الرواة، فأدخله في القرآن»[3].

وتعرض لهذا الموضوع السيد الخوئي، في أثناء حديثه عما قيل من أن عليًا رضي الله عنه كان له مصحف غير المصحف الموجود، وأنه كان مشتملاً على أبعاض ليست موجودة في القرآن، الذي هو بين أيدينا[4]، فقال في رده على هذه الشبهة: بأن الصحيح أن تلك الزيادات كانت تفسيرًا بعنوان التأويل[5].

---

(١) صواب هذا النص على ما حققه الأستاذ شاكر في الطبري ١/ ١٥١ (مقدمة التفسير): «إني قد سمعت إلى القرأة فوجدتهم متقاربين .. إلخ».

(٢) النشر ١/ ٢٢. (٣) الإتقان ١/ ٧٧. (٤) البيان ١/ ١٧٢. (٥) السابق ١/ ١٧٣.

والذى نفيده من ذلك كله: أن جميع ما روى من وجوه القراءة بزيادة أو نقص عن المصحف الذى بين أيدينا لا يخرج عن كونه شاذ الرواية، وهى لا تثبت قرآنًا، أو هو من «المدرج»، الذى أقحم فى النص، تفسيرًا وبيانًا، وذلك أيضًا ليس بقرآن.

وبناءً على ذلك، نقرر أن ما تحصل لدينا من الروايات التى أعثرنا عليها البحث فى مصادر القراءات الشاذة، التى اعتمدنا عليها، وكذلك ما رتبه المستشرق آرثر جفرى، من مادة (كتاب المصاحف)، للحافظ أبى بكر عبد الله بن أبى داود سليمان بن الأشعث السجستانى (ت ٣١٦هـ)، فى ملحقه الكبير بالكتاب المذكور [١] - كل ذلك ليس بقرآن، وإنما هو من الباب الذى ذكرنا، ونحن نرى أن تلك الزيادات البيانية كانت ضرورية، وأن وجودها كان طبيعيًا، فى تلك الظروف التاريخية، وهى فى نظرنا تعد الملامح الأولى لما عرف من بعد بعلم (تفسير القرآن)، أى إن الصحابة كانوا بتعليقاتهم هذه - الجزئية - يضعون النواة الأولى لهذا العلم، وما كان لهم أن يفعلوا غير ذلك، فى ظروف لم تعرف مناهج التأليف أو التحليل للنصوص، وقد كان دافعهم إلى ذلك إشفاقهم على من يليهم من الأجيال أن يضلوا فى فهم كتاب الله، وأداء الأمانة التى حملوها فحملوها بإخلاص نادر، وولاء صادق متين.

ولقد تلقت الأجيال التالية هذه الإشارات والرموز إلى مضامين النص، باختلاف وجهات النظر، فبنت عليها أحكامًا فى الفقه، أو اتجاهات فى التفسير، وبذا اكتمل البناء المنهجى لعلم تفسير القرآن، لكنا - استكمالاً للبحث - نرى أن نعرض وجهة نظر المستشرقين فى هذه المشكلة الخطيرة، وإذا كنا قد اعتمدنا فى رفض الروايات المشار إليها على أن أساسها واهٍ من حيث السند، فلأن هذا هو الأساس الذى يوثّق به المسلمون ما يرِد إليهم من نصوص عن الرسول ﷺ وصحابته، وقد أبدعت الثقافة الإسلامية فى هذا فنًا قائمًا بذاته، هو «الجرح والتعديل» لا نشك فى أن من أعظم ما مهد لنشأته، كذب الوضّاعين، وافتراء أهل الأهواء، ونسبتهم إلى القرآن وإلى السنة أقوالاً يدعمون بها زيغهم، ويحاربون بها الاتجاه الحق فى العقيدة، وفى الشريعة، وقد كان المسلمون يأخذون الأخبار من أفواه الرجال مع ضمان صلاحهم، فهم لم يكونوا يفصلون بين علم الفرد وسلوكه، فالفرد - فى نظرهم الصائب - وحدة متكاملة يؤثر فيها سلوكه على علمه أو

---

(١) ملحق كتاب المصاحف بعنوان Material for the History of the test of the Qur'an طبعة لبنان - ١٩٣٧.

العكس، ولا مناص من بحث حاله بحثًا متقصيًا، يتناول أدق تفاصيل حياته الذهنية والسلوكية، ليمكن قبول نقله أو رفضه.

وما نظن أن ثقافة فى الأرض قامت على مثل هذا الأساس النقدى المنهجى النزيه، فذلك شيء تفرَّد به المسلمون.

من أجل هذا لم يعجب مسلك المسلمين جمهور المستشرقين، الذين سلكوا طريقًا آخر، بأن يجمعوا الآراء والظنون والأوهام والتصورات بأجمعها، ليستنتجوا بالفحص والاستكشاف ما كان مطابقًا للمكان والزمان وظروف الأحوال، معتبرين المتن دون الإسناد[1]. وإذا صح أن يأخذ العلماء بهذا المنهج فى مجال لم تتناوله محاولات السابقين، فبقى مجهولاً غامضًا، فإنه لا يصح فيما انتهى السابقون من تمحيصه ونقده، كلمة كلمة وحرفًا حرفًا، على الأساس الذى أبنّا عنه، وبعبارة أخرى: إذا صح مثل هذا النهج فى تحقيق نصوص الكتب المقدسة السابقة على القرآن، فلأن هذه الكتب وما لابس (وضعها) من ظروف، وما تعاورها من محاولات (الإصلاح)، كل ذلك يدعو إلى الريبة والشك، وهو شك لم يخامر عقول السابقين من أجيال اليهودية أو المسيحية. أما بالنسبة إلى القرآن فالأمر مختلف تمامًا، فكل ما يثير شكًا، أو يهيئ احتمالاً تناوله الأئمة والعلماء بمنهج صارم، بلغ الغاية فى شموله، وبلغوا الغاية فى تطبيقه، سواء فى ذلك نقد الأسانيد ونقد المتون. ولست أدرى بعد هذا كيف يمكن أن تؤدى الآراء والظنون والأوهام والتصورات، بمن جمعها، إلى تحديد ما كان واقعًا فعلاً فى ذلك العهد البعيد، وفى ذلكم المجتمع المثالى، فى الوقت الذى عجز فيه عن تذوق العربية، ورفض احترام مناهج أهلها فى البحث والتقصى، ثم جلس يقيس بعقله هذا وبخياله ماضيًا تباعدت أطرافه، واختفت معالمه المكانية والزمانية، واختلفت ظروفه تمامًا عن الحاضر، كما اختلفت تمامًا عن ظروف من سبق من أمم أهل الكتاب؟! إن مثل هذا المسلك لا يؤدى بصاحبه إلا إلى خطل الرأى، وانتكاس الخطة، وضياع الهدف، وبعبارة أخرى نقرر: أن الشك المنهجى لا محل له فى قضية تم قياسها ونقدها بأدق ضروب الشك المنهجى. وهذه هى نقطة الانفصال بيننا وبين المستشرقين الذين كتبوا عن تاريخ القرآن، ابتداء من نولدكه مؤلف كتاب (تاريخ القرآن) المنشور عام ١٨٦٠م، ومن جاء بعده ليكمل منهجه: شوالى

---

(١) مقدمة كتاب المصاحف لآرثر جفرى ص ٤.

Schwally، وبرجيشتراسر Bergstrasser، وبرتزل Bretzl ، ثم آرثر جفرى[1]، وأخيرًا المستشرق رجيس بلاشير، فى كتابه (المدخل إلى القرآن)، وفى ترجمته للقرآن، التى أقحم فيها على النص القرآنى بعض الآيات الموضوعات[2]، ادعاء منه أنه إنما يستكمل النص، على ما ينبغى أن يكون عليه، وقد كان هذا هو الأساس الذى بنى عليه المستشرقون فكرتهم عن المشكلة، ولندع الآن بلاشير يعرض رأيه فى موضوعنا الخاص: (القراءة بالمعنى)؛ قال: خلال الفترة التى تبدأ من مبايعة علىّ عام ٣٥هـ، حتى مبايعة الخليفة الأموى الخامس عبد الملك عام ٦٥هـ، كانت جميع الاتجاهات تتواجه، فالمصحف العثمانى قد نشر نفوذه فى كل البلاد، إذ كان مؤيدًا بنفوذ من شاركوا فى عمله، وقد كانوا يشغلون مناصب مهمة فى الشام وربما كان هذا هو الوقت الذى نشأت فيه نظرية معينة، تدل على أن إصلاح عثمان كان قد أصبح ضروريًّا، فبالنسبة إلى بعض المؤمنين، لم يكن نص القرآن بحرفه هو المهم، وإنما روحه، ومن هنا ظل اختيار الوجه (الحرف) فى القراءات التى تقوم على الترادف المحض أمرًا لا بأس به، ولا يثير الاهتمام. هذه النظرية التى يطلق عليها (القراءة بالمعنى) كانت دون شك من أخطر النظريات، إذ كانت تكل تحديد النص إلى هوى كل إنسان، وموقف كهذا، مع تسليمنا بأنه لم يكن من

---

(١) كتاب المصاحف – مقدمة آرثر جفرى ص ٤.

(٢) انظر مثلاً ترجمته لسورة النجم، حيث سلك داخل النص القرآنى بعض العبارات الموضوعة: (تلك الغرانيق العلى، وإن شفاعتهن لترتجى)، فوضعهما بين الآيات: (أفرأيتم اللات والعزى، ومناة الثالثة الأخرى.. ألكم الذكر وله الأنثى) ـ أخذًا بخبر ورد فى كتب التفسير غير الدقيقة، كما ذكره أبو الحسن على ابن أحمد الواحدى فى (أسباب النزول) ـ مطبعة هندية سنة ١٣١٥. ص٢٣٣، وقد أشار القرطبى ١٢/ ٨٠، إلى أن الأحاديث المروية فى نزول قوله تعالى ٢٢/ ٥٢ : ﴿وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبى إلا إذا تمنى ألقى الشيطان فى أمنيته﴾، وهى التى زعم رواة الحديث أنها تشير إلى حادثة الغرانيق ـ هذه الأحاديث لا يصح منها شيء. وذكر قول القاضى عياض فى كتاب الشفاء: «يكفيك أنه حديث لم يخرجه أحد من أهل الصحة ولا رواه بسند صحيح سليم متصل ثقة».

وقد وجدته أيضًا مرسلاً فى أسباب النزول عن سعيد بن جبير، من طريق أبى بكر الحارث، عن أبى بكر ابن حيان، عن أبى يحيى الرازى، عن يحيى بن سعيد القطان عن عثمان بن الأسود، والثلاثة الأولون مجاهيل، لم يشر إلى واحد منهم ابن أبى حاتم، فى الجرح والتعديل، وفى السلسلة انقطاع.. وفضلاً عن ذلك، فقد وهن الشافعى وابن حنبل وغيرهما الاحتجاج بالمراسيل: (انظر: توجيه النظر إلى أصول الأثر، للعلامة الشيخ طاهر بن صالح بن أحمد الجزائرى الدمشقى ـ طبعة أولى سنة ١٩١٠، ص ١٥٢) وانظر أيضًا محاسن التأويل للقاسمى ١٢/ ٤٣٦٣ لترى رأى الأستاذ الإمام محمد عبده، كما تجد أن ابن إسحاق قال: إنه من وضع الزنادقة، وأن ابن حزم قال: هو كذب بحت موضوع، وبرغم هذا كله، فقد نقد القاضى عياض هذا الخبر، من ناحية المتن، بما لا مزيد معه، وبناء على ذلك يتحتم رفضه، سندًا ومتنًا، وبراءة النبى ﷺ مما نسب إليه فى هذه القصة المختلقة، ولكن كيف يقتنع بهذا كله ـ على علمه ـ بلاشير؟

وحى أصحاب المصاحف المخالفة ـ كان يعد خير ما يدعم موقف أصحاب هذه المصاحف، ومع ذلك فكلما مضى الوقت، واندمجت فى كيان المجتمع الإسلامى عناصر غير عربية، كانت الوجوه المختلفة، غير الإرادية، تتضاعف وتتكاثر، حتى كانت طائفة منها ناشئة على أساس المصحف العثمانى[1].

وأخطر ما فى هذا النص أن يقول بلاشير بأن المؤمنين كان يعنيهم روح القرآن، لا حرفه ونصه، وأن ذلك أنشأ نظرية، خلال الفترة من (٣٥ ـ ٦٥هـ). فالواقع أن إباحة قراءة حرف مكان حرف كانت رخصة موقوتة، كما قلنا، على عهد النبى ﷺ، لظروف بيناها، مع مراعاة أن يقرأ كل فرد القرآن كما علم. وانتهت هذه الظروف بعمل عثمان رضى الله عنه، فإذا كانت قد بقيت بعد هذا التاريخ بقايا من آثار هذه الرخصة، فقد كانت دون شك آخذة فى الانقراض، إلى أن زالت تمامًا من لسان المجتمع، وبقيت حبيسة فى بعض الصحف التى تتناقل، وقد تتعرض خلال ذلك لدس الوضاعين، فيزيدون فى المخالفة، ونحن نشك أساسًا فى قيمة الأسانيد التى حملت إلينا هذه الوجوه المختلفة، التى تزيد فى نص القرآن، أو تنقصه، أو تبدل كلمات منه بكلمات غير موافقة للرسم، ونرى أن الأمر يحتاج ـ قبل إصدار أى حكم بصحة هذه الوجوه ـ إلى جهد هائل فى نقل الأسانيد ، وهو ما لا يعترف بجدواه المستشرقون، كما سبق أن ذكرنا، أما قول بلاشير: بأن اندماج العناصر غير العربية فى المجتمع الإسلامى قد ضاعف بعض الوقت من هذه الوجوه القائمة على المعنى، فرأى ذو وجهين: فهو يشير إلى أن بعض الأوجه ناشئ عن تصرفات شخصية لعناصر غير عربية، فإذا صح ذلك كان من أقوى ما يدعم شكنا فى صحة هذه الوجوه المنسوبة إلى الصحابة أو التابعين وغيرهم. ولكن زعمه بأن طائفة منها ناشئة (يعنى مخترعة) على أساس المصحف العثمانى ـ مقصود به أيضًا إلقاء الشك على قيمة القراءات الصحيحة المختلفة، الموافقة للرسم العثمانى، ومن ثم الشك فى قيمة الرسم العثمانى ذاته، من حيث هو مقياس لصحة القراءة، من المقاييس الثلاثة.

والغريب أن يأتى بعد ذلك الدكتور مصطفى مندور فيحاول أن يضيف إلى كلام بلاشير معلومات أخرى، غير وثيقة المصادر، وقد لا تخدم القضية أصلاً، ولكنها تتخذ من إغفال قيمة الأسانيد، من حيث الصحة والضعف، أساسًا تؤيد به نظرية (القراءة بالمعنى)، قال فى فصل بعنوان: (القراءة بحسب المعنى):

---

(١) المدخل: ٦٩ ـ ٧٠.

هنالك على الأخص نقطة وقع عليها اتفاق كثيرين هى: أن القرآن ربما قرئ بأوجه كثيرة، ولكن الأساس هو أن يحترم المعنى، وقد أيدت نصوص كثيرة هذه الفكرة، فينسب إلى عمر قوله: القرآن كله صواب، ما لم تجعل مغفرة عذابًا، أو عذابًا مغفرة. وقد دافع ابن مسعود عن تعدد القراءات، مؤكدًا أنه بعد أن نظر فى اختلاف القراءة لم يجد سوى مترادفات، وقد نقل أبو شامة عن بعض الشيوخ أنه قال: أنزل القرآن أولاً بلسان قريش ومن جاورهم من العرب الفصحاء، ثم أبيح للعرب أن يقرءوه بلغاتهم التى جرت عادتهم باستعمالها، على اختلافهم فى الألفاظ والإعراب، ولم يكلف أحدٌ منهم الانتقال عن لغته إلى لغة أخرى. وقد عبر ابن قتيبة عن هذه الاستحالة فى هذه الكلمات: ولو أن كل فريق من هؤلاء، أمر أن يزول عن لغته، وما جرى عليه اعتياده طفلاً وناشئًا وكهلاً، لاشتد ذلك عليه، وعظمت المحنة فيه. (وأورد نصوصًا أخرى مشابهة، وكل ذلك نقلاً عن الإتقان)، ثم قال: «من هذه الوجوه التفسيرية نشأت فكرة (القراءة بحسب المعنى)، وهناك أمثلة ترينا إلى أى حد تبع المؤمنون كلام الله بحرفه، والنبى ﷺ نفسه لم يفطن إلى أن كاتبه عبد الله بن أبى السرح[1] كان يغير الكلمات عندما كان يكتب بإملائه». ثم يسوق أخبارًا يستدل بها على انتشار هذه النظرية فى المجتمع الإسلامى فيقول: وقد علم عمر بن عبد العزيز أن رجلاً كان يقرأ القرآن فيقلب نظام الآيات، فلما قوطع فى قراءته ادعى أنه لا ذنب فى هذا ولا جريرة، ما دام يذكر كل النص، فى أى نظام، كما روى أن مسلمًا آخر استبدل بعض الكلمات بمرادفاتها[2].

وقد زعم صاحب الرسالة أنه قد استقى هذين الخبرين من الأغانى ٣/٢٦١ طبعة دار الكتب، على ما أشار إليه فى ذيل الصفحة (١٥) دون أن يبالى بسند الخبر، فالمهم فى منهج الاستشراق أن توجد أخبار، حتى لو كانت ظنونًا وأوهامًا كاذبة، وحتى لو كان صاحبها ـ على فرض صدق الواقعة ـ جاهلاً، أو مخبولاً، أو مستهترًا زنديقًا، فإننا نكاد نجزم أن مثل هذا ليس من القراء أو العلماء.

وقد حاولنا العثور على نص هذين الخبرين، فى حيث أشار الدكتور واضع الرسالة، فبحثنا فى أخبار عمر بن عبدالعزيز، بل وفى أخبار عمر بن الخطاب، وفى سائر الموضوعات، فى الجزء الثالث، وما قبله وما بعده حتى العاشر، فلم نعثر لهما على أثر، ولعلهما ما عثرنا عليهما مع غيرهما فى كتاب آخر هو

---

(١) صوابه : (ابن أبى سرح) كما سبق.

(٢) مندور: رسالة الشواذ: ص ١١٣ وما بعدها.

(محاضرات الأدباء) لراغب الأصفهانى، وقد وردت جميعًا تحت عنوان: (من غيّر حرفًا من القرآن فأتى بنادرة لما روجع)، وجاء فى ذلك:

١ـ قال الحجاج لامرأة من الخوارج: اقرئى شيئًا من القرآن، فقرأت: (إذا جاء نصر الله والفتح، ورأيت الناس يخرجون من دين الله أفواجًا). فقال: ويحك؛ يدخلون؟ قالت: قد دخلوا وأنت تخرجهم.

٢ـ وقرأ أعرابى: (إنا بعثنا نوحًا إلى قومه). فقيل: إنما هو أرسلنا؟ فقال: ما بينهما إلا لجاجتك.

٣ـ وقرأ آخر: (فمن يعمل مثقال ذرة شرًّا يره، ومن يعمل مثقال ذرة خيرًا يره). فقالوا له: قد غيرت فقال:

خذا أنف هَرشَى أو قفَاها فإنـه   كلا جانبى هرشى لهن طريق[1]

فهذه ثلاثة أخبار متشابهة الفحوى، يلاحظ فيها:

أولاً: أن أصحابها مجهولون نكرات، وأغلب الظن أنهم جهال جدًّا، فيما عدا تلك المرأة التى أرادت أن تهزأ بالحجاج.

وثانيًا: أن كلاً منهم قد روجع ممن سمعه، والمراجعة دالة قطعًا على أن المجتمع كان متمسكًا بالصورة المحفوظة للقرآن، ولا يسيغ المساس بها.

وثالثًا: أن الأعرابى الذى استبدل (بعثنا بأرسلنا) يبدو أنه لم يحفظ النص، فتصرفه من قبيل الخطأ فى الحفظ، وهو لم يسق ردًّا على مراجعه أثرًا مرويًّا عن السلف، بل تطاول متهمًا الآخر باللجاج.

ولقد يحدث أن يرد خبر يوهم قائله إن له سندًا من الفهم، وأساسًا من التأويل، ومن ذلك ما رواه الفراء قال: قرأ علىَّ أعرابى: ٩٣/١١ (وأما بنعمة ربك فخبر). فقلت: إنما هو (فحدث)؟ قال: حدث وخبر سواء[2].

فمثل هذه الحجة تذكرنا بما حكاه الأعمش قال: سمعت أنسًا ـ يعنى أنس بن مالك ـ يقرأ: (لولوا إليه وهم يجمزون). قيل له: وما يجمزون؟ إنما هى يجمحون؟ فقال: يجمحون ويجمزون ويشتدون واحد[3]. وما حكاه الأعمش أيضًا عن أنس أنه قرأ: (وأصوب قيلاً) فقيل له: يا أبا حمزة: إنما هى: ﴿وأقوم قيلاً﴾. فقال أنس: إن أقوم وأصوب وأهيأ واحد[4].

---

(١) محاضرات الأدباء ١/ ٥٨.   (٢) أخ/ ١٧٥ والرمز (أخ) يشير إلى ابن خالويه فى كتابه (مختصر البديع فى القراءات الشاذة).   (٣) المحتسب: ٧٢.   (٤) السابق: ١٩٢.

ولا ريب أن هذا الذى كان يحدث من أنس كان داخلاً فى نطاق الأحرف السبعة، كما فهمها عن النبى ﷺ، وهى رخصة ـ كما أكدنا ـ كانت موقوتة، فاستخدام أنس لها مباح لشخصه فى حدود فقهه لمغزاها، أما ذلك الأعرابى المجهول فلا ريب فى لحاقه بأمثاله ممن روينا أخبارهم عن الراغب الأصفهانى، وقد استدرك عليه خطأه إمام من القراء هو الفراء ـ كما رأينا.

وقد دافع ابن جنى عن قراءة أنس (يجمزون) دفاعًا يحسن بنا هنا أن ننقله، قال: ظاهر هذا أن السلف كانوا يقرءون الحرف مكان نظيره، من غير أن تتقدم القراءة بذلك، لكن لموافقته صاحبه فى المعنى، وهذا موضع يجد الطاعن به، إذا كان هكذا، على القراءة مطعنًا، فيقول: ليست هذه الحروف كلها عن النبى ﷺ، ولو كانت قرئت عليه، لما ساغ إبدال لفظ مكان لفظ، إذ لم يثبت التخيير فى ذلك عنه، ولما أنكر عليه أيضًا (يجمزون)، إلا أن حسن الظن بأنس يدعو إلى اعتقاد تقدم القراءة بهذه الأحرف الثلاثة، التى هى: يجمحون، ويجمزون، ويشتدون، فيقول: اقرأ بأيها شئت، فجميعها قراءة مسموعة عن النبى ﷺ، لقوله عليه السلام: «**نزل القرآن على سبعة أحرف كلها شافٍ كافٍ**».

فإن قيل: لو كانت هذه الأحرف مقروءًا بجميعها لكان النقل بذلك قد وصل إلينا؟ قيل: أوَلا: يكفيك أنسٌ موصلاً لها إلينا؟ فإن قيل: إن أنسًا لم يحكِها قراءة، وإنما جمع بينها فى المعنى، واعتل فى جواز القراءة بذلك، لا بأنه رواها قراءة متقدمة. قيل: قد سبق من ذكر حسن الظن به ما هو جواب عن هذا[1].

فنحن على يقين من أن هذه الأوجه كانت مجازة من النبى ﷺ قراءة، ولكنها انتهت بجمع القرآن، فلم يعد من حق أحد بعد الإجماع على المصحف، أن يقرأ بها، وإنما تذكر من باب التفسير دون التلاوة، وذلك هو الشأن فى كل ما ورد فى مصاحف الصحابة من تغيير بالزيادة، يقطع تأملنا له بانفصاله تمامًا عن لغة الوحى المعجز، وسوف نقدم أمثلة له فى دراستنا لمصحف ابن مسعود وغيره.

أما أخبار الأعراب فلا ينبغى أن تكون ذريعة إلى إقرار فرض ينكره الواقع التاريخى فى ذلك العهد، فإن أحدًا لم يقر المخالفين على مذهبهم، بل أنكر الناس عليهم قراءتهم، أو عبثهم بكتاب الله، وتظهر قيمة هذه الأخبار من مقارنة مكانة صحابى كأنس أو ابن مسعود، بأعرابى مجهول، من حيث سلامة الحكم، ودقة الفهم،

---

(١) المحتسب: ٧٢.

وتباين الظرف الزمنى، ذلك فى صحبة النبى ﷺ، وهذا فى القرن الثانى أو الثالث، ولم ترد لنا أخبار من هذا النوع عن أحد من المتصدرين فى هذا الزمان المتأخر.

فليست هذه على أية حال بالأخبار التى تعد حجة على القرآن، فتعطى صورة صادقة عن كيفية تناول السلف لنصه، بل هى من قبيل النوادر التى تذكر فتضحك، ومثلها خبر عمر بن عبدالعزيز مع مخنث بالمدينة أفسد نساءها، فاستقدمه عمر وسأله: هل يحفظ القرآن أو شيئًا منه؟ فقال له: إنه يحفظ (الحمد لله) ويخطئ بها فى موضعين أو ثلاثة، ويقرأ: (قل أعوذ برب الناس) ويخطئ فيها، ويقرأ: (قل هو الله أحد) مثل الماء الجارى[1]، فهل على مثل هذه الأخبار تقوم مناهج البحث فى القرآن؟ وقد وجدنا المؤلف يذكر ببساطة أن القراءة سبق لنا تمحيصها، والتدليل على مدى صدقها الزمنى، ولكن الغريب أيضًا أن يقول: إن ابن مسعود بعد أن نظر فى اختلاف القراءة لم يجد سوى (مترادفات) Synonymes، وكلمة (مترادفات) هنا بدل أو ترجمة فى نظر المؤلف لكلمة (متقاربين) التى لم يجئ سواها فيما وقع لنا لابن مسعود، فكيف جاز له أن يحرف على هذه الصورة فى الترجمة، ليصل إلى أن رأيه فى «القراءة بالمعنى» يستند إلى «اتفاق كثيرين»، وهو نفسه قد نقل «أن جمهرة العلماء ردوا ذلك فى عنف، فابن تيمية دافع عن ابن مسعود منكرًا أنه شجع على القراءة بحسب المعنى»[2]. ونقل أيضًا عن السيوطى هنا جواز رواية السنة بالمعنى؛ لأن جبريل أداها بالمعنى، ولم تجز فى القرآن القراءةُ بالمعنى؛ لأن جبريل أداه باللفظ، ولم يبح له إيحاؤه بالمعنى.. ثم قال: والسر فى ذلك أن المقصود منه التعبير بلفظه والإعجاز به ، فلا يقدر أحد أن يأتى بلفظ يقوم مقامه[3].

وبرغم هذا، نجده لا يعبأ بموقف العلماء القدامى من المشكلة، ثم يفرغ من ذلك إلى أن ينحو باللائمة على «الخط العربى الناقص، الذى جعل من المستحيل مراقبة كل الروايات وضبطها، وعلى الرغم من محاولات إصلاحه كلها فإنا نعتقد أن الرواية مشافهة هى التى حفظت كل الآيات القرآنية، عثمانية أو غيرها[4]، والواقع أن النظام الخطى المستعمل، الذى لم يمكن إكماله مطلقًا حتى الآن، لم يكن يسمح بالتوصل إلى ضبط دقيق إلا باستذكار النص حفظًا عن ظهر قلب[5].

ونحن نتساءل: ما قيمة الخط العربى فى مشكلة القراءة بالمعنى؟.. لقد كان

---

(١) الأغانى ٦/ ٣٧٧.
(٢) ص ١٥ من رسالة الشواذ.
(٣) رسالة الشواذ ص ١٩.
(٤) السابق ص ١٦.
(٥) السابق نقلاً عن بلاشير.

هذا الخط قيدًا منع فعلاً أن تخرج الروايات عن إمكاناته، وبذلك حد من انتشار هذه الروايات، إن لم يكن قد ألغاها، فلا محل فى المشكلة للتعريض بالخط العربى، على أنه سبب من الأسباب الجوهرية التى أشاعت هذا النوع من الروايات، وهو فى هذا تابع لرأى المستشرقين الذين يعدون (الخط العربى) من أسباب وجود القراءات، وسيأتى تفصيل ذلك فى موضعه.

ويختم المؤلف حديثه كما ختم بلاشير حديثه، مع تغيير فى الكلمات، ولعله قرأه أيضًا بالمعنى، حينما قال: ويلاحظ أنه بالرغم من كل أنواع التدخل التى تمت بوساطة السلطات المركزية، أو بوساطة القراء المتخصصين - فإن الروايات لم تكف عن التكاثر، وربما كانت تجد ما يسوغها فى حديث الأحرف السبعة[1]. أى إن المسلمين كانوا يخترعون كل يوم - برغم تدخل السلطات، ومحاربة القراء - روايات من محض اختلاقهم، ووجوهًا من خيالهم، ما دام النبى ﷺ قد رخص لهم فى ذلك بتصريح الأحرف السبعة، وقد نفينا من قبل هذا الادعاء، فى مناقشتنا لآراء بلاشير، فلا داعى لتكرار نفيه هنا.

غير أن المؤلف يناقش فى موضع آخر من رسالته مجموعة من القراءات على أساس الاختلاف اللهجى، ويختم حديثه عنها بقوله: ولا شك أن من المستحيل أن نفصل فى مسأله وثاقة الأحاديث التى ترفع هذه الصيغ اللهجية إلى الصدر الأول، بل إلى النبى ﷺ، ومع ذلك فيمكن أن نرى فى هذه الروايات دليلاً لصالح الفكرة التى كانت تقرر تلاوة القرآن حسب المعنى[2]. وبالرجوع إلى الروايات التى بنى على أساسها هذا الحكم، وجدنا أن الاختلاف اللهجى فيها لا ينتقل بالكلمة من سورة إلى أخرى، مغايرة لها رسمًا ونطقًا، بل أكثرها فى حدود الرسم العثمانى، وأقلها خارج عنه، وها هى ذى الأمثلة مبتدأة بقراءة حفص، والأرقام كما حددها:

فى أسماء الذوات:

٢/٩٧ جبريل - جبرالّ - جَبرال.

ميكال - ميكائيل[3] - ميكل - مِيكيل.

---

(١) رسالة الشواذ ص ١٨. (٢) السابق ص ١٦٣.

(٣) برغم أن المؤلف دأب على تقديم الصيغة الحفصية أمام الروايات الشاذة التى يسوقها فى عرضه، فإنه لم يذكر فى هذه اللفظة الصيغة الحفصية (ميكال)، بل ذكر: (ميكائيل) دون أن ندرى سببًا للعدول (انظر ص ١٥٤ من الرسالة).

٢/٢٦٥ رَبوة ـ رُبوة ـ رِبْوة ـ رَباوة ـ رُباوة ـ رِباوة.

٢/ ٢٨١ بنهَر ـ بنهْر.

٢/٢١٦ كُرْه ـ كَرْه.

٢/٥٩ رِجْزا ـ رُجزا[1].

٢/١٤٣ رءوف ـ رأف ـ رئف ـ رَوف ـ رؤف

١/١٧ ظُلُمات ـ ظُلْمات.

فـــى الأفعـــال:

٣٦/ ٦٠ ألم أعهد إليكم[2] ـ إعهد ـ أحّد.

١٠٨/ ١ أعطيناك ـ أنطيناك.

١٥/ ٥٣ لا تَوْجَلْ ـ تُوجَل ـ تواجل ـ تاجل ـ تيْجَل ـ تِيجَل

٩/١٠٩ أسّس ـ أساس ـ إساس ـ أسُس ـ آساس.

٢/ ٢٥٨ فبُهِتَ ـ فبَهَتَ ـ فبَهُت.

٢/٣٠ ويسفِك ـ ويسْفَك ـ ـ ويُسفك.

١٢/٩٧ فتحسَّسوا ـ فتجسسوا.

فـــى الأدوات:

٩٣/٥ ولسوف يعطيك ـ وسيعطيك.

٤/١١٤ فسوف نؤتيه ـ فسيؤتيه.

٤/ ١٥٢ سوف يؤتيهم ـ سنؤتيهم.

وقد اكتفينا بذكر ما محصه المؤلف للاستشهاد والدرس، مما استوفى ضبطه، وأغفلنا بعض الأمثلة التى أخطأ فى ضبطها العربى، أو لم يتضح فيها ما يريد لإهمال الضبط، والاختلاف بين القراءة المشهورة وبقية القراءات الشاذة فى هذه النماذج منحصر فى بعض الخصائص اللهجية الناشئة عن بعض الظواهر الصوتية كالمماثلة، والهمز، والإسكان، وما سمى بالاستنطاء، وبعض الصيغ

---

(١) عكس المؤلف بخط يده فى الرسالة ضبط الكلمتين، وصححتهما كما ذكرنا (ص ١٥٥).

(٢) فى الرسالة خطأ (إليك) ص ١٥٩.

الفعلية المنسوبة إلى اللهجات، وأكثر ذلك يتسع له الرسم العثمانى، وإن فقد أحد الشرطين الآخرين، وهو صحة السند، وهو سر شذوذه وضعفه، وكل ذلك جائز، أى: كان جائزًا، قبل جمع المصحف.

أما أن تكون أداة الاستقبال هى السين أو سوف، فذلك ما يدخل فى رخصة الأحرف السبعة، قبل إلغائها بعمل عثمان، والدليل على ذلك أنها جميعًا لابن مسعود، هذا من ناحية.. ومن ناحية أخرى، نجد أن أداة الاستقبال هذه كانت عرضة لبعض التغييرات اللهجية التى أشار إليها صاحب اللسان فى قوله: وقد قالوا: سويكون، فحذفوا اللام، وسايكون، فحذفوا اللام وأبدلوا العين طلب الخفة، وسف يكون، فحذفوا العين، كما حذفوا اللام[1]، وهذا يدل على أن أداة الاستقبال أساسًا هى: (سوف)، وأن الصور الأربعة الأخرى اختصار لها، وإن كان ما شاع من صور الاختصار هو السين، والصور المروية كلها صور لهجية.

نريد من هذا كله أن نقرر أن النماذج التى ساقها المؤلف لا تساعد على الاستنتاج الذى قدمنا ترجمته، فهى لا تدل بحال على جواز القراءة بالمعنى؛ لأن قراءة منها لم تبدل فيها كلمة بكلمة من نفس المعنى حتى يستنتج منها هذا الجواز، وبذلك يكون قول المؤلف مجرد إقحام لا يفيد منه لتأييد قضيته شيئًا.

وننتقل بعد ذلك إلى موضع آخر من أخطر ما ورد فى الرسالة المذكورة، حين يناقش بعض الروايات الشاذة التى جاء شذوذها من حيث هى أطول من النص المعروف، ونص حديثه: هناك بعض القراء الكبار، بدا أنهم اهتموا بأن يجعلوا النص الإلهى أكثر وضوحًا، وأن يصححوا ما كانوا يعتقدون أنه غير صحيح، من ناحية الشكل أو الصيغة، وقد كان باعثهم على ذلك أيضًا الرغبة فى تحديد بعض الاتجاهات العقائدية أو اللاهوتية، وفى الأمثلة التالية المختارة من بين الروايات الشاذة نجد كلمات أو عبارات مدرجة فى النص، نخطئ إذا رأينا أنها مجرد حشو أو زيادة تفسيرية. ثم أورد القراءات التالية، نوردها باختصار دون تعرض لتفسيره لها:

١ ـ ٨٩/٥ ﴿فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام (متتابعات)﴾ لأبىّ وابن مسعود والأعمش وقتادة وابن عون.

٢ ـ ٥٠/٣٣ ﴿وبنات خالك وبنات خالاتك (و) اللاتى هاجرن معك﴾ ـ ابن مسعود.

---

(١) اللسان: ٩/ ١٦٤.

٣ـ ١٨/ ٨٠ ﴿وأما الغلام فكان أبواه مؤمنين (وكان الغلام كافرًا) فخشينا أن يرهقهما﴾ ـ قتادة.

٤ـ ١٨/ ٨٠ ﴿وأما الغلام فكان أبواه مؤمنين (فخاف ربك) أن يرهقهما﴾ ـ ابن مسعود.

٥ـ ٥/ ٥ ﴿وطعام الذين أوتوا الكتاب (من قبلكم) حل لكم﴾ ـ سعيد بن جبير.

٦ـ ١٩/ ١٩ ﴿أنا رسول ربك (أمرني أن) أهب لك غلامًا زكيًا﴾ ـ بعض المصاحف.

٧ـ ٧٤/ ٤٠ ـ ٤٢ ﴿في جنات يتساءلون (يا فلان ما سلكك) في سقر﴾ ـ ابن الزبير عن عمر بن الخطاب.

٨ـ ٧٤/ ٤٠ ـ ٤٢ ﴿في جنات يتساءلون (يا أيها المرء ما سلكك) في سقر﴾ ـ ابن الزبير عن عمر بن الخطاب أيضًا.

٩ـ ٣/ ١٥٩ ﴿وشاورهم في (بعض) الأمر﴾ ـ ابن عباس.

١٠ـ ٢٢/ ٥٢ ﴿وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي (محدث) إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته﴾ ـ ابن عباس.

١١ـ ٤٥/ ٤ ﴿وفي خلقكم وما يبث من دابة (ل) آيات لقوم يوقنون﴾ ـ ابن مسعود.

١٢ـ ٤٥/ ٣٢ ﴿وإذا قيل إن وعد الله حق و (إن) الساعة لاريب فيها﴾ ـ ابن مسعود.

١٣ـ ٢٩/ ٢٥ ﴿إنما اتخذتم من دون الله أوثانًا (ومودة بينكم وتخلقون إفكًا)[١]﴾ ـ ابن مسعود.

١٤ـ ٢/ ١٥٨ ﴿فلا جناح عليه (ألا) يطوف بهما﴾ ـ أُبَيّ [٢].

وبتأمل هذه الروايات في ضوء الحكم السابق عليها ندرك إلى أي حد تخيل المؤلف قدرة الصحابة والتابعين على التدخل في النص القرآني، من أجل أن يجعلوه أكثر وضوحًا، أو من أجل أن يقيموا خطأه، في الشكل أو الصيغة، أو من أجل أن يضمنوه بعض الاتجاهات العقائدية أو اللاهوتية، فالباعث لهم على عملهم هذا ـ في نظر المؤلف ـ غموض النص، أو استعماله غير الأفصح في الشكل أو الصيغة، أو استغلال القرآن لمصالحهم وأهدافهم الدينية.

---

(١) نقلها المؤلف هكذا عن المصاحف ٢/ ٩٧، وبالرجوع إلى المصدر وجدنا أن النص هكذا: (إنما اتخذتم من دون الله أوثانًا وتخلقون إفكًا إنما مودة بينكم) وبهذا يعلم مدى الاختلاف بين الأصل والنقل.

(٢) رسالة الشواذ: ١٨٩-٢٠٠.

وتلك تهم تتوجه فى الواقع إلى كلا الطرفين ـ القرآن والصحابة ـ جزافًا، دون معيار من علم دقيق، أو فهم صحيح، فقد نسى المؤلف أنه يعالج فى قراءات شاذة، واهية السند إلى أصحابها، فلا يمكن أن تكون حجة على نص ورد إلينا من طريق التواتر عن النبى ﷺ، كما أنها فى أغلب الأحوال موضوعة منحولة إليهم، وعليه، فمتى تطرق الشك إلى بعضها سندًا أو متنًا، فقد سقطت، وبطل اعتبارها، ولم تعد صالحة لأن تكون أساسًا لمثل هذا الحكم، يقول أبو حيان فى تعليقه على قراءة عبد الله بن مسعود ٢/٣٦ (فوسوس لهما الشيطان عنها) فى موضع ﴿فأزلهما الشيطان عنها﴾: وهذه القراءة مخالفة لسواد المصحف المجمع عليه، فينبغى أن تجعل تفسيرًا، وكذا ما ورد عنه، وعن غيره مما خالف سواد المصحف، وأكثر قراءات عبد الله إنما تنسب إلى الشيعة، وقد قال بعض علمائنا: إنه صح عندنا بالتواتر قراءة عبد الله على غير ما ينقل عنه مما وافق السواد، فتلك إنما هى آحاد، وذلك على تقدير صحتها، فلا تعارض ما ثبت بالتواتر[1].

ونسى المؤلف أنه حيث يعزو إلى الصحابة والتابعين مثل هذه التصرفات إنما يقول فى دين الله قولة أعدائه ممن أوردنا مذهبهم فى النظر إلى القرآن والسنة، وحاشا الصحابة والتابعين أن يقولوا فى القرآن برأى ـ مجرد رأى ـ دون سند مرفوع إلى النبى ﷺ، فما بالنا باتهامهم بأنهم عبثوا بالنص القرآنى، إضافة وتقويمًا وتوجيهًا إلى أغراضهم العقائدية.

والغريب أن المؤلف يحكم مقدمًا بخطأ القول بأنها زيادة تفسيرية؛ لأنه ربما لاحظ بذوقه استقامة النص وبلاغته بعد الإضافات المذكورة... مع أن أبسط نظر إلى هذه الزيادات يدرك غثاثتها بالنسبة إلى النص الأصلى، كما يعرف فيها ملامح التفسير والبيان، الذى أكدنا حدوثه، وكان فى رأينا تمهيدًا لا بد منه لنشأة علم التفسير فيما بعد.

وقد ضربنا صفحًا عن التفسيرات التى لزقها المؤلف فى إثر كل نص، يعلل بها قيمته البيانية الجديدة، تصونًا عن إيراد ما نعده عبثًا فى كتاب الله، المحفوظ، الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، تنزيل من حكيم حميد.

---

(١) البحر المحيط ١/١٥٩ .



الفصل الخامس

النص القرآني
بعد وفاة النبي ﷺ

١ ـ في عهد أبي بكر وعمر رضي الله عنهما.

٢ ـ في عهد عثمان بن عفان.

٣ ـ بعض الشبهات.

النص القرآنى بعد وفاة النبى ﷺ

أولاً : فى عهد أبى بكر وعمر:

أحدثت وفاة رسول الله ﷺ - بأبى هو وأمى - زلزلة فى كيان الجماعة المسلمة بالمدينة، كما كان لها صدًى بعيدٌ فى أرجاء الجزيرة العربية.. أما وضع المسلمين بالمدينة فقد أضحى قلقًا مضطربًا؛ لإحساس الناس بالفراغ الرهيب عقب وقوع الكارثة، وانشغالهم برأب الصدع، وتولية خليفة لرسول الله ﷺ، يقوم على أمر الناس، وما أن أفاقوا على اختيار أبى بكر حتى فوجئت السلطة الجديدة - فوق مسئولياتها عن تنظيم المجتمع - بأنباء الانشقاقات فى أنحاء شبه الجزيرة، وكانت حروب الردة فى مختلف البقاع هى أخطر المشكلات التى واجهها أبوبكر رضى الله عنه بحزم وصلابة، لم تلن له قناة، كل هذا كان صارفًا لجمهور المسلمين عن التفكير فى أمر القرآن، أو على الأقل ساعد على تنحية مشكلته جانبًا. فالناس من ناحية، فى شغل عن ذلك بالحرب الضروس، وهم من ناحية أخرى لا يشعرون بأن أمرًا ما ينبغى أن يحدث تجاه القرآن، إذ كانوا مطمئنين من هذه الناحية اطمئنانًا كاملاً، فالقراء وفرة فى الناس، والقرآن مكتوب ومحفوظ فى بيوت أزواج النبى، أمهات المؤمنين.

لكن حدث أمر لم يكن فى حسبان أحد، ففى معركة اليمامة سقط من المسلمين عدد كبير جدًا، نحو من ألف شهيد، بينهم نحو من أربعمائة وخمسين صحابيًا[1]، وبلغ الأمر عمر بن الخطاب رضى اللّه عنه، فاهتم له، روى البخارى بإسناده عن زيد بن ثابت قال: أرسل إلىَّ أبو بكر رضى الله عنه، مقتل أهل اليمامة: أن عمر أتانى فقال : إن القتل قد استحرَّ يوم اليمامة بقراء القرآن، وإنى أخشى أن يستحر القتل بالقراء بالمواطن، فيذهب كثير من القرآن، وإنى أرى أن تأمر بجمع القرآن. قلت لعمر: كيف تفعل شيئًا لم يفعله رسول اللّه ﷺ؟ قال عمر: هذا والله خير، فلم

(١) تاريخ الطبرى - حوادث سنتى ١١، ١٢ للهجرة ، وفى تاريخ الكامل إحصاء ليوم عقرباء فقط دون ما سبقه - انظر سنة ١١.

يزل عمر يراجعني حتى شرح اللّه صدري لذلك، ورأيت في ذلك الذي رأى عمر. قال زيد: قال أبو بكر: إنك رجل شاب عاقل لا نتهمك، وقد كنت تكتب الوحي لرسول الله ﷺ، فتتبع القرآن فاجمعْه. فواللّه لو كلفوني نقل جبل من الجبال ما كان أثقل عليَّ مما أمرني به من جمع القرآن، قلت: كيف تفعلون شيئًا لم يفعله رسول الله ﷺ؟ قال: هو والله خير، فلم يزل أبو بكر يراجعني، حتى شرح اللّه صدري للذي شرح له صدر أبي بكر وعمر رضي اللّه عنهما، فتتبعت القرآن أجمعه من العسب واللخاف وصدور الرجال، حتى وجدت آخر سورة «التوبة» مع أبي خزيمة الأنصاري، لم أجدها مع أحد غيره: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ﴾ حتى خاتمة «براءة»، فكانت الصحف عند أبي بكر حتى توفاه الله، ثم عند عمر حياته، ثم عند حفصة بنت عمر رضي الله عنهما[1].

ونقف من هذا الحديث عند عرض عمر رضي الله عنه الأمر على أبي بكر، وموقف أبي بكرٍ من عرضه، فقد كان عمر ممتلئًا إحساسًا بالخطر الداهم، الذي لاحت نذره في معركة اليمامة، ويوشك أن يلتهم كل حفاظ القرآن من الصحابة، رضوان الله عليهم، وهم الشهود العدول على وثاقة النص المكتوب، وقد كان ـ كما علمنا ـ مفرقًا في لخاف وكرانيف، وعسب وأضلاع وأكتاف[2]، إلى جانب ما كان في الصدور، ولم يأخذ بعد صورة الكتاب الواحد، اللهم إلا في صدور الصحابة الذين جمعوه حفظًا على عهد رسول الله ﷺ، وقد بدأت الحرب تقرضهم واحدًا إثر الآخر، ويبدو لنا أن الصحابة لم يكونوا يدركون آنذاك قيمة النص المكتوب، بل كان اعتمادهم على استظهاره بقلوبهم، وأغلب الظن أن أحدًا لم يدرك ذلك سوى عمر، ولعل ذلك لأنه كان ضمن كتّاب الوحي، ومن أكثرهم إحساسًا بمسئولية الحفاظ عليه.

وجاء عمر إلى أبي بكر رضي الله عنهما، فعرض عليه احتمال ذهاب كثير من القرآن إذا اسْتَحَرَّ القتل بالقراء في المواطن كلها، لكنَّ أبا بكر تردد في اتخاذ قرار

(١) صحيح البخاري ٣/ ١٩٦ ـ طبعة المطبعة البهية سنة ١٢٩٩ هـ.

(٢) اللخاف: جمع لخفة، وهي صفائح الحجارة، والكرانيف جمع كرنافة، وهي أصول السعف الغلاظ، والعسب: جمع عسيب، وهي جريد النخل، كانوا ينزعون خوصه ويكتبون في طرفه العريض، ويكاد يكون المراد بالعسب والكرانيف واحدًا.

بموافقة عمر على رأيه، وكانت حجته أن ذلك أمر لم يفعله رسول الله ﷺ، فكيف يفعله هو أو يوافق على فعله؟ هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى كانت تجربة المسلمين مازالت وليدة فى مواجهة ما كان يستجد أمامهم من مشكلات، تتطلب حلولاً وقرارات، لا يجدون سندها فى كتاب ولا سنة، وكان أول المواقف الخطيرة التى واجهت أبا بكر موقفه من الردة، حين بلغه أن قومًا منعوا الزكاة، وآخرين تبعوا المتنبئين ورفضوا الدين كله[1]. لقد تردد عمر فى قرار الحرب، ولكنّ أبا بكر عزم أمره على حربهم تمكسًا بقوله تعالى: (٩/٥) ﴿فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ﴾. وقوله ﷺ: «**أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله، ويقيموا الصلاة، ويؤتوا الزكاة، فإذا فعلوا ذلك عصموا منى دماءهم وأموالهم، إلا بحق الإسلام، وحسابهم على الله**»[2]. فأبو بكر فى هذا الموقف الخطير كان ينفذ نصًا صريحًا بقتال مانعى الزكاة والمرتدين، وهو نص يؤنسه ويدفعه، ويشد أزره، أما هذا الموقف الجديد الذى عرضه عمر بضرورة جمع القرآن فقد كان تجربة من نوع جديد، لا نص يحلها، ولا سابقة تعين على معالجتها: هل لأبى بكر، خليفة المسلمين، أن يفعل أمرًا لم يفعله رسول الله ﷺ، وهو أن يجمع القرآن بين دفتين؟ إن ذلك فى الحقيقة كان أول موقف من نوعه، وقد كان من المحتمل جدًا ـ لو أن عمر لم يتمكن من إقناع أبى بكر ـ أن يلجأ الرجلان إلى جمهور الأمة يستفتيان الصحابة ويحتكمان إليهم، فليس خطر القرار الواجب اتخاذه بمقتصر على رجلين، إنما هو قضية دستور الأمة كلها، وكتابها المنزل، ولاريب أن القرار الذى كان سيسفر عنه هذا الاحتكام، لو تم، كان سيحمل طابع إجماع المسلمين على أمر، وإجماعهم فى تلك الفترة العصيبة حكم جازم، واجب التنفيذ على كل من سيشترك فيه من الصحابة، ثم التابعين من بعدهم، وهكذا.. وعليه، فلو كان تردد أبى بكر فى جمع القرآن قد مضى رأيًا مجمعًا عليه، فربما لم يكن القرآن قد جمع حتى عصر متأخر، ذلك لأن الأجيال التالية لم تكن لتخالف إجماعًا انعقد فى الجيل الأول من صحابة رسول الله.

---

(١) أخبار الردة موجودة بالتفصيل فى الكامل لابن الأثير ٢/ ٢٣٢ ـ ٢٦٠، وانظر محاضرات تاريخ الأمم الإسلامية ١/ ١٦٠ الطبعة الأولى.

(٢) صحيح البخارى ١/ ٩.

ومن هنا، كان قرار أبى بكر فيما نرى هو أخطر قرار اتخذه فى حياته، وأعظم الخطوات التى تمت فى تاريخ هذه الأمة؛ لأنه حل أساسًا مشكلة أصولية، ترتب على حلها سلامة النص القرآنى من التحريف، وهو الأساس الذى انطلقت منه حركة الحضارة الإسلامية فى التاريخ، مطمئنة إلى دستورها المنزل المحفوظ، وهو أيضًا القاعدة التى اتخذت مقياسًا لكل إصلاح لرسم المصحف، أو كتابته فيما بعد؛ ولذلك قال علىٌّ رضى الله عنه ـ فيما حدث به سفيان عن السدى عن عبد خير قال: سمعت عليًّا يقول ـ: أعظم الناس أجرًا فى المصاحف أبو بكر، رحمة الله على أبى بكر، هو أول من جمع بين اللوحين[1].

والروايات الكثيرة تجمع على أن هذه الخطوة كانت من أبى بكر، وفى عهده وبمشورة عمر، وأن ذلك كان للمرة الأولى فى تاريخ الأمة، تأثرًا بما حدث من نكبة عامة يوم اليمامة. فأما ما روى من أن عليًّا فعل ذلك فمردود، وذلك ما رواه أشعث عن محمد بن سيرين: لما توفى النبى ﷺ أقسم علىٌّ أن لا يرتدى برداء، إلا لجمعة، حتى يجمع القرآن فى مصحف، ففعل، فأرسل إليه أبو بكر بعد أيام: أكرهت إمارتى يا أبا الحسن؟ قال: لا والله، إلا أنى أقسمت أن لا أرتدى برداء، إلا لجمعة ـ أى: (حتى أجمع القرآن) ـ فبايعه ثم رجع[2]. قال أبو بكر السجستانى: لم يذكر «المصحف» أحد إلا أشعث، وهو لين الحديث، وإنما رووا: حتى أجمع القرآن، يعنى أتم حفظه، فإنه يقال للذى يحفظ القرآن: قد جمع القرآن[3].

وكذلك ما روى من أن عمر بن الخطاب أمر بجمع القرآن، وكان ذلك حين سأل عن آية من كتاب الله، فقيل كانت مع فلان فقتل يوم اليمامة، فقال: إنّا لله. وأمر بالقرآن فجمع، وكان أول من جمعه فى المصحف[4].

فمثل هذا مردود بما ثبت من وقائع حديث البخارى السابق، وبأن الحديث منقطع السند، وقد يكون المراد بقوله: «وكان أول من جمعه»: أشار بجمعه[5]. وقد ذكر السيوطى أن من «غريب ما ورد فى أول من جمعه ما أخرجه ابن أشتة فى كتاب المصاحف من طريق كَهْمَس، عن ابن بريدة قال: أول من جمع القرآن فى مصحف سالم مولى أبى حذيفة، أقسم لا يرتدى برداء حتى يجمعه، فجمعه، ثم ائتمروا ما يسمونه، فقال بعضهم: سموه: (السفر). قال: ذلك تسمية اليهود،

(١) المصاحف ١/٥. (٢) السابق ١/١٠.
(٣) السابق، وهو مذكور مع زيادة فى الإتقان ١/ ٥٨.
(٤) المصاحف ١/ ١٠. (٥) الإتقان ١/ ٥٨.

فكرهوه، فقال: رأيت مثله بالحبشة يسمى المصحف، فاجتمع رأيهم على أن يسموه المصحف[1]. قال السيوطي: إسناده منقطع أيضًا، وهو محمول على أنه كان أحد الجامعين بأمر أبي بكر[2]».

على أن لنا ملاحظة نثبتها هنا عن كلمة (مصحف)، والقول بحبشيتها؛ فإن مقياسنا الذي أخذنا به في دراستنا لمشكلة الاقتراض والتعريب[3] لا يقر ذلك، بل هي - على الأكثر - من المشترك السامي، ما دامت ذات أصل كامل التصرف، قال في اللسان: «المُصْحَف والمِصحَف: الجامع للصحف المكتوبة بين الدفتين، كأنه أُصْحِف، والكسر والفتح فيه لغة، قال أبو عبيد: تميم تكسرها، وقيس تضمها، ولم يذكر من يفتحها، ولا أنها تفتح، إنما ذلك عن اللحياني عن الكسائي[4]».

ليس هذا استطرادًا عديم القيمة، إنما نسوقه لنستأنس به في تضعيف متن الخبر، فقد عرفت العرب كلمة (المصحف) قبل أن تستعمل هذا الاستعمال الخاص، لا أنها بمعناها منقولة في هذه المناسبة عن الحبشية.

وبدهي أن عملية جمع القرآن لم يقم بها زيد بن ثابت وحده، فقد عاونه فيها عمر بن الخطاب، كما ورد في رواية ابن أبي داود من طريق هشام بن عروة عن أبيه: أن أبا بكر قال لعمر ولزيد: اقعدا على باب المسجد، فمن جاءكما بشاهدين على شيء من كتاب الله فاكتباه. قال السيوطي: رجاله ثقات مع انقطاعه[5]. وربما اشترك فيها أيضًا سالم بن معقل، على ما سبق في حمل السيوطي لما روى عنه، وكذلك أبي بن كعب، لما ورد عن أبي العالية: أنهم جمعوا القرآن في مصحف في خلافة أبي بكر، فكان رجال يكتبون، ويملي عليهم أُبي بن كعب[6].

ونقف هنا وقفة يسيرة للتعليق على منهج زيد ومعاونيه في جمع القرآن، يقول الدكتور محمد حسين هيكل: تستطيع أن تقول في غير تردد: إنه اتبع طريقة التحقيق العلمي المألوفة في عهدنا الحاضر، وقد اتبع هذه الطريقة بدقة دونها كل دقة[7].

ولعلنا لو عدنا إلى ما سبق أن نقلناه عن البحر، بشأن قراءة عمر: (والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار الذين اتبعوهم). بدون الواو، وما كان من

---

(١) الإتقان ١/ ٥٨. (٢) السابق.
(٣) ارجع إلى هذا الموضوع في كتابنا (القراءات القرآنية في ضوء علم اللغة الحديث).
(٤) اللسان ٩/ ١٨٦. (٥)، (٦) الإتقان ١/ ٥٨ وانظر أيضًا المصاحف ١/ ٩.
(٧) الصديق أبو بكر - الطبعة الرابعة ٣٤٣.

محاولة زيد إقناعه بوجود واو، ومن الطريقة التى استشهد بها أُبى على وجود الواو، وأن تصديق ذلك فى ثلاثة مواضع من القرآن، وتأييده بذلك لقراءة زيد - ندرك حينئذ مدى ما عانى من أجل سلامة منهجه، فقد كان هذا دأبه، وهو يؤلف القرآن من الرقاع والعظام، وكلما جاءه صحابى بشىء من القرآن، فالخلاف بينه وبين عمر حول (الواو) ذو دلالة على مدى تحريه ودقته فى العمل كله.

ولقد يعرض لنا فى هذا الوضع سؤال كان أيضًا موضع تعليق لكثير من المستشرقين وملاحظة[1]، وهو: لماذا اختير زيد بن ثابت للقيام بهذه المهمة دون غيره من الصحابة؟ ونحسب أن حديث الجاحظ فى هذا الصدد هو خير إجابة على كل وسوسة من هذا النوع، قال: رأوا أن قراءة زيد أحق بذلك، إذ كانت آخر العرض؛ لأن الجمع الذين سمعوا آخر العرض أكثر ممن سمع أوله، فحملوا الناس على قراءة زيد، دون أُبى وعبد الله، وإن كان الكل حقًا، إذ كان رُبَّ حقٍّ فى بعضٍ الزمان أَقطَعُ للقيل والقال، وأجدر أن يميت الخلاف،ويحسم الطمع، فتركوا حقًا إلى حقٍّ العمل به أحق، ولو أن فقيهًا رأى إطباق العلماء على صوم يوم عرفة، واستنكارهم الإفطار فيه فأفطر وأظهر ذلك ليعلمهم موضع الفريضة من النافلة، أو خاف أن يلحق الفرض على تطاول الأيام ما ليس فيه كان مصيبًا، ولكان قد ترك حقًا إلى أحق منه، وللحق درجات، وللخلاف درجات، وللحرام درجات... إلخ[2]. على أن القضية ربما اتضحت جوانبها خلال ما يلى من الحديث.

وقد ذكر الدكتور هيكل أن زيدًا إنما اختير لهذا العمل دون غيره من الصحابة، لأنه شاب، فهو أقدر على العمل منهم، وهو لشبابه أقل تعصبًا لرأيه، واعتزازًا بعلمه، وذلك يدعوه إلى الاستماع لكبار الصحابة من القراء والحفاظ، والتدقيق فى الجمع، دون إيثار لما حفظه هو، وإن كان المتواتر أنه حضر العرضة الأخيرة للقرآن حين عرضه رسول الله ﷺ على جبريل للمرة الثانية، فى السنة التى كانت فيها وفاته[3]، لكن موقفه السابق مع عمر يدلنا على أنه كان حافظًا متثبتًا، واعيًا لما حفظ، وأنه لم يترك الصواب لأى اعتبار، وحسبك أن ترجع إلى حديث أبى بكر إليه لتتعرف الأسباب والدوافع من وراء اختياره لهذه المهمة الجليلة فى بساطتها وروعتها.

---

(١) انظر مدخل بلاشير ص ٣٢ وما بعدها.

(٢) مختارات فصول الجاحظ، مخطوط مصور بدار الكتب ٦٩ ٠ ٢٤، برسم خزانة الأمير الفاضل موسيو كريمر النمساوى سنة ١٨٧٧، ورقة ٩٢ ب، ٩٣.

(٣) مختارات فصول الجاحظ: ٣٤١ ، وانظر أيضًا المقنع: ١٢١.

وبهذا المنهج جمع زيد النص القرآنى، ثم أودعت الصحف عند أبى بكر، حياته حتى مات، ثم عند عمر، حياته حتى مات، ثم عند حفصة بنت عمر، وأم المؤمنين[1].

وملاحظة انتقالها من أبى بكر إلى حفصة تدلنا على أن هذه الصحف منذ كتبت، كانت معدودة من الملكية العامة، إذ لو كانت ملكًا خاصًا لأبى بكر لما ورثها غير أبنائه من بعده، وأغلب الظن أنها لم توضع لدى حفصة إلا لتكون رهن تصرف الخليفة الثالث، حين يطلبها، وبخاصة إذا كانت حفصة من أمهات المؤمنين، وهو ما حدث فعلاً.

نقول هذا ردًا على المستشرق بلاشير الذى حاول أن يزرع الشك حول عملية جمع القرآن، على عهد أبى بكر، حين رجح أولاً أن نسخ المصحف الذى بدأ فى حياته لم ينتهِ إلا فى عهد عمر، إذ كان قد بدأ قبل موت أبى بكر بخمسة عشر شهرًا، ثم تساءل: هل كان عمل هذا المصحف حلاً للموقف الذى خشيه عمر؟... وأجاب قائلاً: لقد كان المجتمع ـ منطقيًا ـ بحاجة إلى مجموعة مكتوبة من الوحى، معترف بها من الجميع، ليطبقها الجميع، فهل كانت هذه هى صحف أبى بكر؟.. كلا؛ إذ إن هذه الصحف كانت ملكًا خاصًا لأبى بكر وعمر بصفتهما الشخصية، لا للخليفة رئيس الجماعة، ولقد دل كل شىء ـ إجمالاً ـ على أن الخليفة الأول وصاحبه حين أحسا مغبة ألا يكون لديهما نص كامل للوحى، كلفا أحد كتاب الوحى ممن سبق أن استخدمهم محمد فى هذه الوظيفة ـ بأن يهيئه لهما. ولنا أن نتساءل عن إمكان أن تصدر محاولة عمر ـ مؤيدة أو معارضة بسلطة أبى بكر ـ عن سبب آخر: هو الرغبة فى تملك نسخة شخصية من الوحى، كما كان يملكها صحابة آخرون للنبى، فإن الأمر لم يكن فى ذهن أبى بكر وعمر أمر فرض مصحف إمامٍ على جماعة المؤمنين، وإنما يبدو أنه من المستحسن ألا يكون رئيس الجماعة فى وضع أقل من بعض الصحابة ممن هم أحسن حالاً[2].

وهذا الحديث من بلاشير يقوم على عدة دعاوى هى:

١ـ أن جمع القرآن كان عملاً شخصيًا قصد به تحقيق رغبة أبى بكر وعمر.

٢ـ وأن هذه الرغبة كانت منبعثة من غيرة شخصية، وإحساس لديهما بالنقص بالنسبة إلى بعض الصحابة، واستخدم بلاشير هنا كلمة Inferiorité .

---

(١) المصاحف ١/٩.

(٢) المدخل إلى القرآن ٣٢، ٣٤.

٣ـ وأن عملهما هذا كان مسبوقًا بأعمال أخرى مشابهة لدى كثير من الصحابة[١].

وقد شايعه فى هذه الادعاءات تلميذه الدكتور مصطفى مندور، فى رسالته المشار إليها آنفًا، بل زاد أحيانًا كلمات خلال التعبيرات التى قبسها عنه، فإن قال بلاشير Inferiorité، قال مندور complexe d'inferiorité[٢] أى مركب نقص، وإذا قال بلاشير: إنها كانت ملكية شخصية propriètè personnelle، قال مندور: إن حفصة ورثتها على أنها ذمة مالية شخصية patrimoine personnel. ونقول: ماذا عن انتقالها إلى عمر بعد أبى بكر؟.. ثم.. ما القيمة الحقيقية لنسخة من القرآن، لدى رجل جمعه حفظًا على عهد رسول الله ﷺ[٣]، وفى عصر كان المحفوظ فيه أوثق ثبوتًا، وأعظم حياة فى وجدانه، وعلى لسانه، إن لم يكن ذلك من أجل الأمة بأسرها!!..

ولعل موقفنا من هذه الادعاءات واضح بعد ما قدمنا، لكنا نشير إلى مغالطة وقع فيها بلاشير، هى القول بأن جمع أبى بكر للقرآن كان مسبوقًا أو مصحوبًا بمحاولات أخرى فردية. وهو يشير إلى أسماء عدد من الصحابة، منهم معاذ بن جبل، وأبى بن كعب، وزيد بن ثابت، وأبو الدرداء، وأبو زيد بن السكن، وغيرهم، كما يستدل على ذلك بخبر أُبىّ السابق ذكره فى جمع القرآن[٤]، ونحن لا ننكر أن محاولات فردية سبقت وصحبت جمع أبى بكر القرآن، ولكنها لم تكن لجمع القرآن، بل لتقييد محفوظ كل منهم، وكان ذلك على عهد رسول الله ﷺ، وكان ذلك بعده، مخافة النسيان أو الخطأ، ولسوف يكون لنا فى ذلك حديث.

فلما كان أمر أبى بكر لزيد، وفد الصحابة سراعًا بما لديهم يضعونه بين يدى زيد، ويوثقونه بشهادة العدول، هذا كل ما فى الأمر، لكن أهداف الاستشراق تريد أن تخلع عن عمل أبى بكر ميزة الجِدِّية، وأن تجرده من كونه عملاً تضافرت عليه كل الجهود، وتوافرت له صفة التواتر، أى قطعية الثبوت؛ ليصبح فى نظر الناس عملاً فرديًا، لم تدفع إليه مصلحة عامة، وليس هو بأولى من غيره بالالتزام والمتابعة.

وعودة إلى حال هذا المصحف فى عهد عمر رضى الله عنه، حين أصبح أمير المؤمنين، لنؤكد أنه استمر على ما كان عليه أيام أبى بكر، مع مزيد من النشاط

(١) المدخل إلى القرآن ٣٥، ٣٦.
(٢) رسالة الشواذ ـ المقدمة ص ٦.
(٣) الإتقان ١/ ٧١، وانظر أيضًا تاريخ القرآن للزنجانى ١٨.
(٤) المدخل إلى القرآن ١٢، ٣٥- ٤٥.

فى تعليم الناس القرآن، وتجنيبهم أن يخطئوا فى قراءته على الوجه الذى ينبغى أن يقرأ به، فى حدود الأحرف السبعة، وقد عثرنا على خبر يدل دلالة واضحة على ما نقول، فقد روى محمد بن سعد فى طبقاته عن محمد بن كعب القرظى، بإسناده قال: جمع القرآن فى زمان النبى ﷺ، خمسة من الأنصار: معاذ بن جبل، وعبادة بن الصامت، وأبى بن كعب، وأبو أيوب، وأبو الدرداء، فلما كان زمن عمر بن الخطاب كتب إليه يزيد ابن أبى سفيان: إن أهل الشام قد كثروا وربلوا[1]، وملأوا المدائن، واحتاجوا إلى من يعلمهم القرآن ويفقههم، فأَعنِّى يا أمير المؤمنين برجال يعلمونهم. فدعا عمر أولئك الخمسة، فقال لهم: إن إخوانكم من أهل الشام قد استعانونى بمن يعلمهم القرآن ويفقههم فى الدين، فأعينونى، رحمكم الله، بثلاثة منكم، إن أحببتم فاستهموا، وإن انتدب ثلاثة منكم فليخرجوا. فقالوا: ما كنا لنتساهم، هذا شيخ كبير، لأبى أيوب، وأما هذا فسقيم لأُبى بن كعب. فخرج معاذ، وعبادة، وأبو الدرداء، فقال عمر: ابدءوا بحمص فإنكم ستجدون الناس على وجوه مختلفة، منهم من يلقن، فإذا رأيتم ذلك فوجهوا إليه طائفة من الناس، فإذا رضيتم منهم فليقم بها واحد، وليخرج واحد إلى دمشق، والآخر إلى فلسطين. وقدموا حمص فكانوا بها، حتى إذا رضوا من الناس أقام بها عبادة، وخرج أبو الدرداء إلى دمشق، ومعاذ إلى فلسطين، وأما معاذ فمات عام طاعون عَمَوَاس، وأما عبادة فصار بعد إلى فلسطين فمات بها، وأما أبو الدرداء فلم يزل بدمشق حتى مات[2].

واستمرت الحال هكذا، تتسع شيئًا فشيئًا، باتساع الفتوح، وانسياح المسلمين فى أقطار الأرض؛ ممالك الفرس والروم آنئذ، وكلما انبسطت الرقعة وانتشر القرآن ضعفت الرقابة على كيفية أداء المسلمين الجدد لحروفه ووجوهه، لكن ما كانوا يطيقون قراءته كان مرخصًا به فى حدود الأحرف السبعة، التى نزل بها القرآن، إلى أن كان زمن الخليفة الثالث عثمان بن عفان.

---

(١) يريد : كثر عددهم ونموا.

(٢) الطبقات الكبرى ـ ٢/ ٣٥٧.

ثانيًا: فى عهد عثمان بن عفان:

وفى زمان عثمان تفاقم الأمر، فقد تولى الخلافة سنة أربع وعشرين، واتسم عهده بكثرة الفتوح، ومضت ست سنوات من الغزو والتوسع، وأمر إقراء القرآن موكول إلى المسلمين الذين حملوا معهم محفوظهم منه ما وسعهم اقتدارهم على الضبط والأداء، وكانت الفروق بين ما يقرءون وما ينبغى أن يكون عليه النص المنزل تتسع شيئًا فشيئًا، وهم لم يكونوا فى ذلك عامدين، بل متحرين وجه الصحة بقدر الإمكان، إلى أن كانت سنة ثلاثين، حين توجه حذيفة بن اليمان ومعه سعيد بن العاص إلى أذربيجان، فأقام سعيد حتى عاد حذيفة من بعض أسفاره، ثم رجعا إلى المدينة، وفى الطريق قال حذيفة لسعيد بن العاص: لقد رأيت فى سفرتى هذه أمرًا، لئن تُرك الناس ليختلفُنَّ فى القرآن، ثم لا يقومون عليه أبدًا. قال: وما ذاك؟ قال: رأيت أناسًا من أهل حمص يزعمون أن قراءتهم خير من قراءة غيرهم، وأنهم أخذوا القراءة عن المقداد، ورأيت أهل دمشق يقولون إن قراءتهم خير من قراءة غيرهم، ورأيت أهل الكوفة يقولون مثل ذلك، وأنهم قرءوا على أبى موسى، ويسمون مصحفه «لباب القلوب». فلما وصلا إلى الكوفة أخبر حذيفة الناس بذلك، وحذرهم ما يخاف، فوافقه أصحاب رسول الله ﷺ وكثير من التابعين، وقال له أصحاب ابن مسعود: ما تُنكرُ؟ ألسنا نقرأ على قراءة ابن مسعود؟ فغضب حذيفة ومن وافقه، وقالوا: إنما أنتم أعراب فاسكتوا، فإنكم على خطأ. وقال حذيفة: والله إن عشت لآتين أمير المؤمنين، ولأشيرن عليه أن يحول بين الناس وبين ذلك. فأغلظ له ابن مسعود، فغضب سعيد وقام، وتفرق الناس، وغضب حذيفة وسار إلى عثمان فأخبره بالذى رأى، وقال: أنا النذير العريان، فأدركوا الأمة. فجمع عثمان الصحابة وأخبرهم الخبر فأعظموه، ورأوا جميعًا ما رأى حذيفة، فأرسل عثمان إلى حفصة بنت عمر: أن أرسلى إلينا بالصحف ننسخها. وكانت هذه الصحف هى التى كتبت فى أيام أبى بكر[1].

وبمقارنة صدر هذا الخبر بالخبر السابق عن نشاط عمر فى توزيع القراء على الأمصار، نجد أن حمص ـ هناك ـ أقام بهاعبادة بن الصامت، ثم رحل عنها إلى فلسطين فمات فيها، وهى ـ هنا ـ تأخذ القرآن عن المقداد، وهذا الجزء من الخبرين كاف فى تبيان مدى نشاط الصحابة فى نشر القرآن فى مختلف الأمصار حتى ليقيم بها صحابيان من معلمى القرآن فى زمن واحد تقريبًا.

---

(١) الكامل لابن الأثير ٣/ حوادث سنة ٣٠.

والخبر يكتفى بالإشارة إلى وجود خلاف ما بين القراء، دون أن يحدد مدى هذا الخلاف، ولكنه يعطينا تفصيلاً ثمينًا فى نظرنا، حين يذكر رأى جمهور الصحابة فى مواجهة قراءة أهل الكوفة آنذاك، حين قالوا لهم: إنما أنتم أعراب فاسكتوا فإنكم على خطأ.

وحسبنا أن نقرأ هنا حديث الأستاذ مصطفى صادق الرافعى، فى معرض تصويره لخطورة هذا الخلاف، قال: وكانت وجوه القراءة التى يؤدون بها القرآن مختلفة باختلاف الأحرف التى نزل عليها، كما سيمر بك، فكان الذى يسمع هذا الاختلاف من أهل تلك الأمصار - إذا احتوتهم المجامع أو التقوا فى المواطن على جهاد أعدائهم - يعجب من ذلك، أن تكون هذه الوجوه كلها - على اختلاف ما بينها - فى كلام واحد، فإذا علم أن جميع القراءات مسندة إلى رسول الله ﷺ، وأنه أجازها، لا يمتنع أن يحيك فى صدره بعض الشك، وأن ينطوى منها على شىء، إذا هو كان قد نشأ بعد زمن الدعوة، وبعد أن اجتمع العرب على كلمة واحدة، فلا يلبث أن يجرى ذلك الاختلاف مجرى مثله من سائر الكلام، فيرى بعضه خيرًا من بعضه، ويظن منه الصريح والمدخول، والعالى والنازل، والأفصح والفصيح، وهذا أمر إن هو استفاض فيهم ثم مردوا عليه، خرجوا منه ولا ريب إلى المناقضة والملاحاة، وإلى أن يرد بعضهم على بعض، هذا يقول: قراءتى وما أخذت به. وذاك يقول: بل قراءتى وما أنا عليه. وليس من وراء هذا اللجاج إلا التكفير والتأثيم، ولا جرم أنها الفتنة لا تفتأ بعد ذلك من ذم[1].

ولا ريب لدينا فى أن الفرق الملحوظ لدى هؤلاء الصحابة، بين قراءتهم، وقراءة هؤلاء الأعراب لم يكن مما يمكن أن تتحمله رخصة الأحرف السبعة، كما فقهوها عن النبى ﷺ. بل تعداه إلى مستوى الخطأ فى هذه الرواية، أو الأداء، وهو خطأ لم يكن متعمدًا قطعًا.

وقد وردت فى كتاب المصاحف روايات عدة يكشف مجموعها عن مدى الخلاف بين هذه القراءات، ومن نصوصها: فتذاكروا القرآن، فاختلفوا فيه، حتى كاد يكون بينهم فتنة[2]، وكذلك: لما كان فى خلافة عثمان، جعل المعلم يعلم قراءة الرجل، والمعلم يعلم قراءة الرجل، فجعل الغلمان يلتقون فيختلفون حتى ارتفع ذلك إلى المعلمين، قال أيوب: لا أعلمه إلا قال: حتى كفر بعضهم بقراءة

---

(١) إعجاز القرآن ٣٤، ٣٥.
(٢) المصاحف ١/ ٢١.

بعض، فبلغ ذلك عثمان، فقام خطيبًا فقال: «أنتم عندى تختلفون فيه فتلحنون! فمن نأى عنى من الأمصار أشد فيه اختلافًا وأشد لحنًا، اجتمعوا يا أصحاب محمد واكتبوا للناس إمامًا[1]».

وأيضًا:

«إن الناس كانوا بالعراق يسأل أحدهم عن الآية، إذا قرأها قال: فإنى أكفر بهذه. ففشا ذلك فى الناس، واختلفوا فى القرآن»[2]. وفى رواية: «كان الرجل يقرأ، حتى يقول الرجل لصاحبه: كفرت بما تقول»[3].

وكلها نصوص شاهدة بخطورة المدى الذى بلغه الاختلاف، وهو خلاف لايدخل - فى نظرنا - فى نطاق الرخصة العامة، غير أن رواية من الروايات منحتنا نموذجًا للخلاف الذى ثار له حذيفة، وهى عن يزيد بن معاوية، قال: إني لفى المسجدِ زمن الوليد بن عقبة، فى حلقة فيها حذيفة، قال: وليس إذ ذاك حَجَزَةٌ ولا جَلَاوِزَةٌ - إذ هتف هاتف: من كان يقرأ على قراءة أبى موسى فليأت الزاوية التى عند أبواب كندة، ومن كان يقرأ على قراءة عبدالله بن مسعود فليأت هذه الزاوية التى عند دار عبد الله، واختلفا فى آية من سورة البقرة: قرأ ابن مسعود ١٩٦/٢ (وأتموا الحج والعمرة للبيت)[4]. وقرأ هذا: (وأتموا الحج والعمرة لله). فغضب حذيفة واحمرت عيناه... إلخ[5].

على أن كثرة النصوص ذات دلالة على تفاقم الخطر، فسواء أكان الذى حدث شيئًا واحدًا ، أم أشياء كثيرة، فإن الذى ترتب على نذير حذيفة هو قرار عثمان بنسخ مصحف إمام، وهو قرار يستمد قوته من القرار السابق على عهد أبى بكر، ويقتدى به. بل لا يجد عثمان سوى عمل أبى بكر يستنسخه، ويقتدى به، بل لا يجد سوى زيد بن ثابت ليقوم بنفس المهمة التى نُدِب إليها أيام أبى بكر، بالتعاون مع جماعة من مجيدى القراءة والكتابة من صحابة رسول الله ﷺ، تقول الرواية: «فأرسل عثمان إلى حفصة: أن أرسلى إلينا بالصحف ننسخها فى المصاحف، ثم نردها إليك. فأرسلت بها حفصة إلى عثمان فأمر زيد بن ثابت، وعبد الله بن الزبير، وسعيد بن العاص، وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام، فنسخوها فى المصاحف، وقال عثمان: إذا اختلفتم فاكتبوه بلسان قريش، فإنما أنزل بلسانهم،

(١) المصاحف ٢١/١ وسيأتى أن المقصود باللحن فى ذلك العهد لم يكن الخطأ، بل التباين فى الوجوه أو الأداء... إلخ. (٢) المصاحف ١/ ٢٣. (٣) السابق ٢٥.

(٤) هى قراءة ابن مسعود - انظر الكرمانى ٣٦، والبحر ٢/ ٧٢. (٥) المصاحف ١/ ١١، ١٢.

فـفـعـلـوا، فـلـمـا نـسـخـوا المصـاحـف ردهـا عـثـمـان إلى حفصـة وأرسل إلى كل أفق بمصحف، وحرق ما سوى ذلك»[1].

وأكثر الروايات على أن مصحف عثمان كان نسخة من جمع أبى بكر، وأن الرهط الذين تولوا كتابته كانوا أربعة كما ذكرت الرواية [2]، وقد تقتصر بعض الروايات على زيد وسعيد[3]، وقد تبلغ بعض الروايات بالرهط اثنى عشر رجلاً[4].

ولا مانع لدينا فى أن يكون هذا العدد قد اشترك فى الكتابة، ولكن يغلب أن يكون الأربعة الأولون قد انفردوا بكتابة النسخة الأولى، ثم جاء الباقون فأخذوا عنها بقية النسخ، التى أرسلها عثمان إلى الأمصار.

ومن أهم أخبار كتابة المصاحف على عهد عثمان رضى الله عنه ما ذكره الحسين بن فارس بإسناده عن (هانئ) قال: كنت عند عثمان بن عفان رضى الله تعالى عنه، وهم يعرضون المصاحف، فأرسلنى بكتف شاة إلى أبى بن كعب فيها: (لم يتَسَن) و(فأمهل الكافرين) و(لا تبديل للخلق)، قال: فدعا بالدواة فمحا إحدى اللامين وكتب (لخلق الله) ومحا (فأمهل) وكتب (فمهّل)، وكتب (لم يتَسَنه) ألحق فيها هاء»[5]. ومعنى ذلك أن عملية الكتابة كانت مشتركة بين مجيدى الكتابة من صحابة رسول الله، وهى شركة تخلع على العمل كله توثيقًا ينفى عنه كل احتمال.

وبعد الكتابة رد عثمان الصحف إلى حفصة، فبقيت عندها حياتها، وقد كان مروان[6] يرسل إلى حفصة يسألها الصحف التى كُتب منها القرآن فتأبى حفصة أن تعطيه إياها، قال سالم بن عبد الله: فلما توفيت حفصة ورجعنا من دفنها أرسل مروان بالعزيمة إلى عبد الله بن عمر ليرسلن إليه بتلك الصحف، فأرسل بها إليه، فأمر مروان فَشُقِّقَتْ[7].

على أنه قد اختلف فى عدد المصاحف التى أرسل بها عثمان إلى الآفاق، فالمشهور أنها خمسة، وقيل أربعة، وقيل سبعة، وحبس بالمدينة واحدًا[8].

---

(١) الكامل ٣/ أخبار سنة ثلاثين، وقد ذكر الرافعى رواية أخرى تزيد هذا العمل وثاقة، حين قرر أن عمل زيد على عهد عثمان كان مستقلاً أولاً عن مصحف حفصة، ثم أرسل عثمان إلى حفصة يسألها أن تعطيه الصحيفة، حلف لها ليردنها إليها، فأعطته، فعرض المصحف عليها فلم يختلف فى شىء، فردها إليها وطابت نفسه، ثم أمر الناس أن يكتبوا المصاحف ـ انظر إعجاز القرآن ٣٧.

(٢) انظر أيضًا صحيح البخارى ٢/١٩٦، ١٩٧. (٣) المصاحف ١/ ٢٢، ٢٣. (٤) السابق ١/ ٢٥ .

(٥) الصاحبى /٩ . (٦) هو مروان بن الحكم وكان واليًا على المدينة (انظر الكامل ٣/حوادث سنة ٤٤هـ) وقد ماتت حفصة عام ٤٥ هـ (انظر طبقات ابن سعد ٣/ ٨٦).

(٧) باختصار من المصاحف ١/ ٢٥. (٨) الإتقان ١/ ٩٠.

والقضية التى ينبغى أن نناقشها الآن هى أهمية عمل عثمان من الناحية القرائية، فإذا كان هذا العمل مقتصرًا على نسخ مصاحف عدة من المصحف الذى كتبه زيد فى عهد أبى بكر، فأية قيمة يمكن أن تكون لعمل كهذا؟.. ولكى ندرك مغزى هذا العمل جيدًا، نرجع إلى ما كان من أبى بكر، فهو قد جمع القرآن، ولكنه احتفظ به فى الصحف، وربما كان ذلك انتظارًا لوقت الحاجة إليه، وأعجله القضاء، وانتقلت النسخة إلى عمر، وقد كان عهده استمرارًا لعهد الصديق، فلم تظهر أيضًا حينذاك بالناس حاجة إلى تعميم هذا المصحف، إذ كانت سياحة الحفاظ من الصحابة محدودة، ولم تظهر بعدُ آثارٌ للخلاف فى حروف القرآن على نحو ما حدث على عهد عثمان، بل إن عهد عثمان قد مضت منه ست سنوات هادئة نسبيًّا من مثل هذه الخلافات، فلما أطلت الفتنة برأسها رأى عثمان ومعه الصحابة أن ينشروا هذا المصحف المجموع على أوسع نطاق.

ومعنى هذا أن مصحف أبى بكر كان مكتوبًا ـ كما هو المنطق ـ على حرف واحد، كما سبق أن قررنا ذلك بالنسبة إلى كتابة الوحى على عهد رسول الله ﷺ، وإذا كان زيد بن ثابت على ما ورد فى الأحاديث الصحيحة[1]، من أكثر كتاب الوحى ملازمة لرسول الله ﷺ، ثم هو قد قام بكتابته على عهد أبى بكر، وعلى عهد عثمان، فإن ذلك يدلنا على أن منهج الكتابة كان واحدًا فى المراحل الثلاثة تقريبًا، إلا ما ارتآه عثمان رضى الله عنه من تجريد رسمه من الإعجام، على ما سبقت مناقشته حتى يتسع الرسم لكثير من الوجوه التى صح نقلها عن النبى ﷺ.

ثم إن هدفًا آخر قد تحقق بعمل عثمان، هو التقريب اللغوى ما بين وجوه القراءة المتلوة آنذاك فى الأمصار المختلفة، والقضاء على الخلاف الذى كاد يعصف بوحدة الجماعة، أى إن عمل عثمان كان من مقاصده أساسًا نشر النص القرآنى بلسان قريش، وإرساء هذا التقليد اللغوى سبقته مقدمات كثيرة، فى عهد أبى بكر وعمر، رضى الله عنهما.

وقد ساعد على ذلك أمر عثمان بإحراق كل ما عدا مصحفه من صحف أو مصاحف كان قيدها الصحابة والآخذون عنهم، وقد انصاع لأمره الناس فى سائر الأمصار، فيما عدا ما روى عن عبد الله بن مسعود من أنه عارض ذلك، وأمر الناس فى الكوفة بالتمسك بمصحفه قائلاً: كيف تأمروننى أن أقرأ على قراءة زيد

(١) البخارى ٣/١١٩ ، وأيضًا الإتقان ١/٥٧ وما بعدها ، والبرهان ١/٢٣٣ ، ٣١٤ .

ابن ثابت، وقد قرأت من فى رسول الله ﷺ بضعًا وسبعين سورة، وإن زيد بن ثابت ليأتى مع الغلمان له ذؤابتان، والله ما نزل وحى من القرآن إلا وأنا أعلم فى أى شىء نزل، ما أحد أعلم بكتاب الله منى، وما أنا بخيركم، ولو أعلم مكانا تبلغه الإبل أعلَمَ بكتاب الله منى لأتيتُه[1].

فابن مسعود عارض فى إحراق مصحفه، وفى عمل عثمان أيضًا، لشبهة اعترته، هى ظنه أن زيدًا قد تفرد بالعمل، وقد كان هو أولى من يقوم به، فلما علم بعد ذلك أن موقفه قائم على شبهة لا أكثر، وأن المصحف الذى أرسله عثمان هو نسخة من جمع أبى بكر الذى أخذ عن صدور الرجال، وعن العسب واللخاف التى كتبت على عهد رسول الله ﷺ، وأن زيدًا لم ينفرد بالعمل بل شَرَكَهُ فيه جمعٌ كبير من الصحابة، وأجمع عليه المسلمون جميعًا ـ لما علم ذلك وافق اقتناعًا أولاً[2]، وحفاظًا على وحدة الأمة ثانيًا.

وبذلك تمت موافقة الأمة كلها على مصحف عثمان، حتى قال مصعب بن سعدة: «أدركت الناس متوافرين حين حرق عثمان المصاحف فأعجبهم ذلك، وقال: لم ينكر ذلك منهم أحد»[3]. ولما قدم علىٌّ الكوفة قام إليه رجل فعاب عثمان بجمع الناس على المصحف، فصاح وقال: «اسكت، فعن ملأ منا فعل ذلك، فلو وليت منه ما ولى عثمان لسلكت سبيله»[4].

---

(١) المصاحف ١/١٦.
(٢) السابق ١/١٨.
(٣) السابق ١/١٢.
(٤) الكامل ٣٠ / حوادث سنة ٣٠.

ثالثًا ـ بعض الشبهات

هذا العمل الذى تم على يد عثمان وردت عليه شبهات ضمن أخبار مروية، ومن هذه الأخبار ما رواه ابن خالويه من قراءة ابن عباس: ١٧/ ٢٣ (ووصى ربك) فى مكان: ﴿وقضى ربك﴾. وأن ابن عباس قال: «إنما التصقت الواو بالصاد»[1]. ومنها الخبر المروى عن يحيى بن يعمر وعكرمة مولى ابن عباس عن عثمان رضى الله عنه: أن المصاحف لما نسخت عرضت عليه فوجد فيها حروفًا من اللحن، فقال: اتركوها. فإن العرب ستقيمها، أو ستعربها بلسانها[2]. ولهذا الخبر تكملة فى رواية أخرى: «لو كان الكاتب من ثقيف والمملى من هذيل لم توجد فيه هذه الحروف»[3]. ومنها ما رواه هشام بن عروة عن أبيه أنه سأل عائشة رضى الله عنها عما جاء فى القرآن من اللحن فى قوله: ٢٠/ ٦٣ ﴿إن هذان لساحران﴾، وعن ٤/ ١٦٢ ﴿والمقيمين الصلاة والمؤتون الزكاة﴾، فقالت: يابن أختى، عَمَلُ الكُتَّاب أخطأوا فى الكتابة[4].

أما الخبر الأول فيكفى فى رده أنه يتحدث عن قراءة شاذة، وكل قراءة شاذة فهى غالبًا ضعيفة السند نسبيًا، لا يمكن أن تقف أمام ما ثبت بالرواية الصحيحة. والقراءة المتواترة: ﴿وقضى﴾ ليس أساس ثبوتها الرسم وحده، وإنما النقل والمشافهة إلى جانب الرسم، ولا يعقل أن يتصور وجود الرسم قبل الرواية، فهو لم يكن سوى مجرد تسجيل لما تناقله الصحابة حفظًا، وتلاوة، ومن ثم، فضعف الخبر فى إسناده عن ابن عباس يغنينا عن مناقشته.

أما الأخبار الأخرى فتتحد كلها فى مضمون واحد هو الحديث عما فى القرآن من (لحن) تمثل فى هذا التخالف الإعرابى الواضح.

وقد تناول أبو عمرو الدانى الخبر المروى عن عثمان بالنقد الاصطلاحى، قال: هذا الخبر عندنا لا يقوم بمثله حجة ولا يصح دليل من جهتين: إحداهما: أنه ـ مع تخليط فى إسناده، واضطراب فى ألفاظه ـ مرسل؛ لأن ابن يعمر وعكرمة لم يسمعا من عثمان شيئًا، ولا رأياه، فإن ظاهر ألفاظه ينفى وروده عن عثمان رضى الله عنه، لما فيه من الطعن عليه، مع محله من الدين، ومكانه من الإسلام، وشدة اجتهاده فى بذل النصيحة، واهتمامه بما فيه الصلاح للأمة، فغير ممكن أن

(١) أخ / ٧٥. (٢) المقنع / ١١٥. (٣) السابق / ١١٧. (٤) السابق / ١١٥.

يتولى لهم جمع المصحف مع سائر الصحابة الأخيار الأتقياء، الأبرار ناظرًا لهم، ليرتفع الاختلاف فى القرآن بينهم، ثم يترك لهم فيه مع ذلك لحنًا وخطأً يتولى تغييره من يأتى بعده، ممن لاشك أنه لا يدرك مداه، ولا يبلغ غايته ولا غاية من شاهده، هذا ما لا يجوز لقائل أن يقوله، ولا يحل لأحد أن يعتقده"[1].

وتناول الدانى أيضًا خبر عائشة بأن عروة سمى ذلك (لحنًا)، وأطلقت عائشة على مرسومه كذلك (خطأ) على جهة الاتساع فى الإخبار، وطريق المجاز فى العبارة، إذ كان ذلك مخالفًا لمذهبهما، وخارجًا عن اختيارهما، واستطرد قائلاً: «هذا الذى يحمل عليه هذا الخبر، ويتناول فيه دون أن يقطع به على أن أم المؤمنين رضى الله عنها مع عظيم محلها، وجليل قدرها، واتساع علمها، ومعرفتها بلغة قومها لحنت الصحابة، وخطأت الكتبة، وموضعهم من الفصاحة، والعلم باللغة موضعهم الذى لا يجهل ولا ينكر، هذا ما لا يسوغ ولا يجوز»[2]. ثم ذكر الدانى رأيًا آخر: أن بعض العلماء تناول قول أم المؤمنين: (أخطأوا فى الكتاب) أى أخطأوا فى اختيار الأولى من الأحرف السبعة، وتأول (اللحن) بأنه القراءة واللغة، كقول عمر رضى الله عنه: «أُبىّ أقرؤنا، وإنا لندع بعض لحنه، أى قراءته ولغته»[3].

وفى هذه المناقشة وجدنا أن الدانى يعتمد التعليل القائل بأن اللحن مقصود به الخطأ، وإن ذكر احتمالاً آخر فى نهاية المناقشة هو أن يكون اللحن بمعنى اللغة والقراءة.

والواقع أن مناقشة هذه القضية ينبغى أن تقوم على تصور مفهوم (اللحن) وعلاقته بالخطأ، فى نظر أولئك المتقدمين من الصحابة، وقد أغنانا فى هذا المستشرق الألمانى يوهان فك، فى كتابه (العربية)، حيث خصص ملحق الكتاب لدراسة تاريخية دلالية لمادة (ل ح ن) ومشتقاتها: وقد ذكر أن كلمة (لحن) قد تعنى فى لغة الجاهلية وصدر الإسلام معانى: الميل، والفطنة، والبلاغة، والغناء، والرمز والإشارة، واللغز والتورية، وطريقة التعبير. ولكنها لم تكن تعنى مطلقًا (الخطأ فى التعبير)، وينتهى بأن الكلمة ربما دلت على هذا المعنى فى وقت متأخر نسبيًا، ورجح أن يكون ذلك فى أواخر القرن الهجرى الأول، وأوائل الثانى[4].

ومقتضى هذا أن نستبعد بصفة موضوعية تفسير اللحن بالخطأ، إذ لم يكن ذلك

(١) المقنع ١١٥/ ١١٦. (٢) السابق/ ١١٨. (٣) السابق/ ١١٩. (٤) العربية/ ٢٣٥، ٢٤٦.

لغة هذا الجيل، ولا هو من المدلولات المعروفة للكلمة آنذاك، ولم يبق إلا أن يفسر (اللحن) بوجوه القراءة، وبذلك يسقط النصف الأول من الشبهة التى التصقت بالرسم العثمانى، وبعبارة أصح، بعمل الصحابة ومن أنهم خلفوا فى الرسم بعض اللحون، أى الأخطاء، فلو كان (خطأ) وقد كتبوه بأيديهم لمحوه أيضًا، ولما تركوا الأمة تضل فى تلاوة كتاب الله.

وقد تكفل الدانى بتأويل قول عائشة بما يمكن أن يعد مخرجًا من النصف الثانى من الشبهة، على فرض صحة نقلها عن عائشة رضى الله عنها، غير أننا نزيد هنا تعليقًا على القراءة المشهورة: ﴿والمقيمين الصلاة والمؤتون الزكاة﴾. وهى إحدى المفردات التى وردت فى هذا القول المروى عن عائشة، وكل ما يقال فى تفسير شكلها الإعرابى يصدق على سائر المفردات الأخرى، فقد وردت رواية عن أبى بن كعب أنه قرأ: (والمقيمون الصلاة) بالرفع، وقرأ بذلك جماعة منهم ابن عباس وابن مسعود وعيسى الثقفى وأبو عمرو والأعمش وغيرهم[١].

قال أبو حيان فى تعليقه على هذه القراءة: «بل هى فيه ـ أى فى مصحف أبى ـ (والمقيمين الصلاة) كمصحف عثمان، وذكر عن عائشة وأبان بن عثمان أنَّ كَتْبَهَا بالياء من خطأ المصحف، ولا يصح عنهما ذلك؛ لأنهما عربيان فصيحان، وقطع النعوت أشهر فى لسان العرب، وهو باب واسع ذكر عليه شواهد سيبويه وغيره، وعلى القطع خرج سيبويه ذلك. قال الزمخشرى: ولا نلتفت إلى ما زعموا من وقوعه لحنًا فى خط المصحف، وربما التفت إليه من ينظر فى الكتاب، ولم يعرف مذاهب العرب وما لهم فى النصب على الاختصاص من الافتتان، وَغَبِيَ عليه أن السابقين الأولين الذين مثلهم فى التوراة، ومثلهم فى الإنجيل، كانوا أبعد همة فى الغيرة على الإسلام، وذب المطاعن عنه من أن يتركوا فى كتاب الله ثلمة يسدها من بعدهم، وخرقًا يرقعه من يلحق بهم»[٢]. وحسبنا هذا دفاعًا عن أصحاب رسول الله ﷺ، وعن كتاب الله، فى هذا المقام.

---

(١) الكرمانى ٦٦ ، والبحر ٣/ ٣٩٥، والمحتسب ٤٨ .

(٢) البحر ٣/ ٣٩٥ ، ٣٩٦ .

الفصل السادس

مشكلة المصاحف

١ ـ مشكلة المصاحف.

٢ ـ دراسة في مصحف ابن مسعود.

٣ ـ دراسة في مصحف أبى بن كعب.

٤ ـ دراسة في مصحف عبد الله بن عباس.

٥ ـ دراسة في مصحف على بن أبى طالب.

٦ ـ المصاحف وفكرة الطبقية في المجتمع الإسلامي.



مشكلة المصاحف

لم تنته مشكلة النص القرآنى نهاية حاسمة بعمل عثمان، وإن كان هذا العمل قد صار حجر الاستقرار فى تاريخ القرآن، فكل قراءة أو وجه وافق رسم عثمان جازت القراءة به، وما خالف عنه وجب رفضه، ومن ثم أحرق الناس ما بأيديهم من الصحف، ولكنهم ما كانوا يستطيعون أن يحرقوا ما حفظوا عن الصحابة، وعمن أخذ عنهم من وجوه مختلفة، فظل أمر هذه الوجوه الخارجة على إجماع الأمة محصورًا فى نطاق الرواية والمشافهة، يتلقاها من يشاء من أفواه حفاظها مُستسرًّا تارة، ومستعلنًا تارة أخرى.

ولا ريب لدينا فى أن تاريخ الشذوذ فى قراءة القرآن إنما يرجع إلى وجود مصحف إمام، فبمجرد وجود هذا المصحف وُسِمت القراءات الأخرى المخالفة بسمة الخروج على رسمه، والشذوذ عن نَصه، وقد لا يكون مصطلح (الشذوذ) عرف وقتئذ، ولكن إحساس الناس به بدأ يتجسد شيئًا فشيئًا تبعًا لنجاح تنفيذ القرار العثمانى، واطراده فى الأمصار، وربما كان بدء هذا الإحساس فى صورة حديث ابن مسعود مثلاً إلى أهل الكوفة أن يغلوا ما بأيديهم من مصاحف[1]، قبل أن يقتنع بعمل عثمان وإجماع المسلمين.

وينبغى أن نثبت هنا أن المصاحف التى أرسلها عثمان إلى الأمصار لم تكن كلها متطابقة تمامًا، فى كل حرف حرفٍ، بل كان بين بعضها وبعض اختلاف يسير، نصت عليه الكتب التى ألفت بعد ذلك فى الرسم العثمانى، وفى مصاحف الأمصار[2] وهو اختلاف لا يضر مثله، ولذا اعتبرت كل المصاحف العثمانية صورة واحدة من المصحف الإمام.

أما اختلاف هذا المصحف الإمام عن مصاحف الصحابة الآخرين، فيبدو أنه كان كبيرًا، ونؤكد هنا ما سبق أن قلناه من أن جمع المصحف بين دفتين بصورة شاملة كاملة لم يكن لأحد من الصحابة قبل أبى بكر، على وجه القطع، بل كانت مجموعات من السور التى حفظوها، كثرت أو قلت، ويطلقون عليها (مصاحف) من

---

(١) المصاحف ١/ ١٦، ١٧.

(٢) السابق ١/ ٣٩، وانظر أيضًا المقنع فى معرفة مرسوم مصاحف أهل الأمصار، لأبى عمرو الدانى.

باب التغليب، فيما عدا ما روى من أن ابن مسعود وأبيًا أكمل كل منهما، فيما بعد، مصحفًا مختلفًا عن الإمام[1]، ويمكن أن ندرك هذه الحقيقة إذا علمنا أن الصحابة الذين نسب إليهم تَملك مصحف هم بصفة أساسية: (١) ابن مسعود (٢) أبىّ بن كعب، (٣) علىّ بن أبى طالب، (٤) عبدالله بن عباس، (٥) عمر بن الخطاب، (٦) حفصة بنت عمر، (٧) عائشة بنت أبى بكر، (٨) أم سلمة، (٩) عبد الله بن عمرو، (١٠) عبد الله بن الزبير[2].

ثم نجد نصوصًا أخرى تنسب إلى غيرهم من الصحابة، كأبى موسى الأشعرى، وزيد بن ثابت، وأنس بن مالك، وسالم مولى أبى حذيفة[3] تملُّك مصحف ذى طابع خاص، وكلها نصوص مستساغة، ولكن مما يدل على أن الأمر لم يكن في مجموعه يعنى مصحفًا كاملاً أن يطلق بعض المصادر فى نسبة القراءات أنها من (مصحف حمزة بن عبد المطلب)[4]، وحمزة كما نعلم قد استشهد فى أحد، قبل أن يكتمل الوحى بثمانية أعوام، ثم يتطور مفهوم (المصحف) من مجرد مجموعة من السور، مؤلفة على نظام خاص، إلى صورة مستكملة من النص القرآنى، مطبوعة بطابع خاص، من حيث ما اشتملت عليه من أحرف القرآن، مما يوافق أو يخالف المصحف الإمام، وذلك ما تجلى فى مصاحف التابعين، وقد ذكرهم السجستانى على التوالى: (١) عبيد بن عمير الليثى، (٢) عطاء بن أبى رباح، (٣) عكرمة، (٤) مجاهد، (٥) سعيد بن جبير، (٦) الأسود بن يزيد وعلقمة بن قيس النخعيين، (٧) محمد بن أبى موسى - شامى، (٨) حطان بن عبد الله الرقاشى، (٩) صالح بن كيسان - مدينى، (١٠) طلحة بن مصرف الأيامى، (١١) الأعمش، ويغلب - فى رأينا - على هذه المصاحف أنها نسخة مكررة من روايات الصحابة، فتسميتها (بمصاحف التابعين) لا تعنى سوى تحديد جهة تلقى التابعى، وربط مصحفه بمصحف الصحابى الذى أخذ عنه[5]، بل لقد نسبت مصاحف لبعض المجهولين، وبخاصة من السبعة، مثل ما ذكره الكرمانى مما سماه (مصحف ابن الشُمَيْط)، وهو أحمر بن شميط من أصحاب المختار الثقفى[6].

ونستطيع دون أن نتقصى جزئيات الاختلافات بين هذه المصاحف أن نقرر

---

(١) الفهرست ٤٥ ، ٤٦ . (٢) انظر كتاب المصاحف (باب اختلاف مصاحف الصحابة من ٥٠ - ٨٨) .

(٣) الإتقان / ٥٨ . (٤) الكرمانى/ ١٤٤ .

(٥) ينبغى أن تتم مقارنة تفصيلية دقيقة بين مصاحف الصحابة، ومصاحف التابعين ليمكن إلقاء ضوء كاف على العلاقة بينها. (٦) انظرالكرمانى/ ٩٣ . والكامل لابن الأثير - حوادث ٦٦ - ٦٧ .

أن أكثرها متفق مع مصحف عثمان، إلا فيما يصح الاختلاف فيه، باستثناء ما نسب إلى مصحف ابن مسعود، وأبىّ، فى بعض المواضع، مما سنعرض له فى دراستنا بقية هذا الفصل، بل إن كثيرًا من هذه المصاحف لم يسجل اختلافًا إلا فى بضعة أحرف يسيرة، لا يستحق من أجلها أن يسمى (مصحفًا)؛ لأن هذه التسمية قد تشعر بنوع من الاستقلال، الذى يضخم الاختلاف وهمًا لا حقيقة.

وحسبنا أن نعلم أن كتاب المصاحف لم يسجل من وجوه اختلاف مصحف أبى موسى الأشعرى، الذى يطلق عليه أحيانًا (لباب القلوب)، حتى كأنه شىء آخر غير القرآن ـ لم يسجل سوى أربع صور من الاختلاف: واحدة فى ٢/ ١٢٤: إبراهام ـ فى (إبراهيم)، وواحدة فى ٥/١٠٣: لا يفقهون ـ فى (لا يعقلون)، والثالثة فى ٢٢/٣٦: صوافى ـ فى (صَوَافَّ)، والرابعة والأخيرة فى ٦٩/٩: ومَنْ تِلقاءَهُ ـ فى (ومَنْ قَبْلَه).

وقد سجلت كتب الشواذ التى رجعنا إليها من هذه الأربعة ثلاثة، وتركت قراءة ٥/١٠٣[1]. فهل من أجل أربعة أوجه على الأكثر يقال بأن لأبى موسى مصحفًا يسمى باسمه، متميزًا باسم خاص يضاف إلى رصيد تاريخ القرآن من النسخ القديمة؟

وعلى هذا القياس ما سمى بمصحف حفصة، الذى لم يسجل له السجستانى سوى عشر روايات، ورد منها خمس فى مصادر الشواذ التى استشرناها، وخمس أخرى لا تخرج عن معنى النص المعروف، وإن خالفت فى جزئيات بسيطة، ومن أجل هذه الروايات العشر صار لحفصة فى تاريخ القرآن مصحف!!.

ومصحف أنس بن مالك لم يسجل اختلافًا إلا فى ثلاثة وثلاثين موضعًا، منها واحد وعشرون ترجع إلى الشكل الإعرابى، أى أكثر من نصفها، والمواضع الأخرى ليس فيها ما يخالف معنى النص المعروف، ولم تروِ مصادر الشواذ سوى عشرين وجهًا.

ومصحف عمر بن الخطاب وردت به تسع وعشرون رواية مخالفة، منها خمس عشرة ترجع إلى الوجوه الإعرابية، والأخرى لا تخرج مطلقًا عن النص المعروف، إن لم يكن رسمًا فمعنى. وقد ذكرت مصادر الشواذ أربعة عشر وجهًا منها وأكثرها من هذه الأخيرة.

---

(١) انظر فى الأولى : أخ ١٧، والبحر ٨/ ٤٦٠، وفى الثانية : أخ/ ١٦. والكرمانى/ ٢٨٨، وفى الثالثة أخ/ ٩٥ والمحتسب / ١٠٧ .

ومصحف زيد بن ثابت لم يسجل سوى عشر روايات، منها ثماني روايات تختلف نحويًا، واثنتان لا تخرجان عن المفهوم العام للنص، وقد سجلت مصادر الشواذ ستة أوجه من هذه العشرة.

ومصحف ابن الزبير سجل أربعين رواية شاذة، منها تسع وعشرون مختلفة نحويًا، وإحدى عشرة لا تخرج أيضًا عن المعنى العام للنص المعروف، وبعضها وارد في قراءة عمر بن الخطاب، ولم يرد من هذه الروايات الأربعين في مصادرنا الشاذة سوى واحدة.

أما مصحف عبد الله بن عمرو بن العاص، الذي نقل السجستاني[1] بشأنه خبرًا: أن فيه حروفًا تخالف حروفنا، فلم يسجل كتاب المصاحف له رواية واحدة، وسجلت مصادرنا له ثلاث روايات لا يخرج حرفان منها عن الرسم العثماني هما ٢٣/٥: رَبَاوة[2] في (ربوَة)، ١٣/٤٥: جميعًا مِنَّةً[3] في (منهُ) بهاء الضمير، والثالث خالف الرسم، وهو ١٨٩/٧ فمَارت به[4] في (فمَرّت به).

ومصحف عائشة لم يسجل سوى ثماني عشرة رواية مخالفة، منها ثلاث عشرة نحوية، وخمس لا تخالف عن معنى النص المعروف، وسجلت مصادرنا الشاذة منها أربع عشرة رواية.

ومصحف سالم بن معقل بن عتبة بن ربيعة خالف في حرفين اثنين، لم تسجل الشواذ منهما شيئًا، وإن كان يمكن أن يكونا لغيره، وقد استشهد سالم عام ١٢هـ، في حرب اليمامة، في خلافة أبي بكر[5]، قبل الإقدام على جمع القرآن، وهي الحرب التي كانت سببًا مباشرًا فيه، فالقول بأنه كان صاحب (مصحف) لا يصدق إلا على معنى أنه كان لديه مجموعة من الصحف جمع فيها في ذلك العهد المتقدم محفوظه من القرآن، دون أن يأخذ صورة المصحف، وقد سبق تشكك السيوطي في خبر جمعه القرآن، وإن كنا لا نسلم معه أن سالمًا أحد الجامعين بأمر أبي بكر؛ لأن وفاته كانت قبل جمع أبي بكر للقرآن.

وأخيرًا يأتي مصحف أم سلمة (توفيت عام ٥٩هـ) وقد سجل خمس روايات، أربع لا تخرج عن الرسم العثماني، وواحدة لا تخرج عن المعنى، ولم تسجل مصادرنا سوى واحدة منها.

---

(١) المصاحف ٣/ ٨٣.
(٢) أخ ٩٨، والكرماني / ١٦٧، والبحر ٩/ ٤٠٨.
(٣) أخ/ ١٣٨، والكرماني / ٢٢١، والبحر ٨/ ٤٤، والمحتسب / ١٤٧.
(٤) أخ / ٤٧، ٤٨، والكرماني ٩٣، والبحر ٤/ ٤٣٩.
(٥) الطبقات الكبرى ٣/ ٨٨.

فهذه عشرة مصاحف منسوبة إلى الصحابة، لا يحمل مدلول المصحف أكثر مما تحمل صحيفة أو صحيفتان، وهى لا تعد فى رأينا ذات أهمية فى مشكلة التاريخ القرآنى، لا سيما إذا كان ما ورد بها من وجوه واردًا أيضًا فى المصاحف ذات الأهمية، وهى الأربعة الأخرى (ابن مسعود ـ أبىّ ـ على ـ ابن عباس) وهو الحاصل فعلاً.

ولقد يظن أننا نهوّن من قيمة ما ورد فى هذه (المصاحف) مخالفًا لمصحف عثمان فى الرسم، لكن ذلك لم يخطر ببالنا، وإنما هو جانب آخر من مشكلة الشذوذ، نتناول الحديث عنه فى مواضعه، فعلنا ذلك فى حديثنا عن الأحرف السبعة، وفعلناه أيضًا فى حديثنا عن القراءة بالمعنى، وسوف نتناوله بالحديث أيضًا فى علاجنا لمصحف ابن مسعود وغيره.

بقى أن نشير إلى أن مؤلفات كثيرة وضعت فى القديم حول المصاحف، نص عليها ابن النديم، وزادها تحديدًا آرثر جفرى فى مقدمته لكتاب المصاحف، منها:

١ـ كتاب اختلاف مصاحف الشام والحجاز والعراق، لابن عامر (ت ١١٨هـ).
٢ـ كتاب اختلاف مصاحف أهل المدينة، وأهل الكوفة والبصرة عن الكسائى (ت١٨٩هـ).
٣ـ كتاب اختلاف أهل الكوفة والبصرة والشام فى المصاحف، للفراء البغدادى (ت ٢٠٧هـ).
٤ـ كتاب اختلاف المصاحف، لخلف بن هشام (ت٢٢٩هـ).
٥ـ كتاب اختلاف المصاحف وجامع القراءات، للمدائنى (ت٢٣١هـ).
٦ـ كتاب اختلاف المصاحف، لأبى حاتم (ت ٢٤٨هـ).
٧ـ كتاب المصاحف والهجاء، لمحمد بن عيسى الأصبهانى (ت ٢٥٣هـ).
٨ ـ كتاب المصاحف، لابن أبى داود (ت ٣١٦هـ).
٩ـ كتاب المصاحف، لابن الأنبارى (ت ٣٢٧هـ).
١٠ـ كتاب المصاحف، لابن أشتة الأصبهانى (ت ٣٦٠هـ).
١١ـ كتاب غريب المصاحف للوراق، ولم يصل إلينا من هذه الكتب إلا كتاب المصاحف، لابن أبى داود السجستانى[1].

---

(١) مقدمة كتاب المصاحف ـ لآرثر جفرى/ ١٠ وانظر أيضًا الفهرست ٦٠ .

دراســة فــى مصحــف ابــن مســعود

أود قبل الحديث عن تفصيلات هذا المصحف، أو على الأصح الروايات المنسوبة إلى ابن مسعود في مصحفه ـ أن أشير إلى حقيقة تاريخية متواترة الثبوت، هى: أن المصحف المجمع عليه، والذى يقرؤه المسلمون فى أقطار الأرض على أنه المصحف العثمانى، لم يخل إجماع الصحابة عليه من وجود عبدالله بن مسعود، ثبت ذلك فى حياته، وقد سبق أن أوردنا من قول أبى حيان «أنه صح عندنا بالتواتر قراءة عبد الله على غير ما ينقل عنه، مما وافق السواد». وكثيرًا ما ذكر أبو حيان هذه الحقيقة فى مناقشته لبعض ما روى عنه مما خالف سواد المصحف، ففى تعليقه على ما روى عن ابن مسعود فى الآية (٤/ ٣٤): ﴿**فالصالحات قانتات حافظات للغيب بما حفظ الله**﴾ ـ قرأها: (فالصوالح قَوانِت حَوافِظ للغيب بما حفظ الله فأصلحوا إليهن) ـ قال: «وينبغى حملها على التفسير؛ لأنها مخالفة لسواد الإمام، وفيها زيادة، وقد صح عنه بالنقل الذى لا شك فيه أنه قرأ وأقرأ على رسم السواد، فلذلك ينبغى أن تحمل هذه القراءة على التفسير»[1]. وفى الآية (١٦/ ١١٢): (فأذاقها الله الخوف والجوع). والأصل: ﴿**لباس الجوع والخوف**﴾: «والذى أقوله إن هذا تفسير المعنى، لا قراءة؛ لأن المنقول عنه مستفيضًا مثلُ ما فى سواد المصحف»[2]. وفى الآية (١٧/ ٣): (ووصى ربك) فى مكان: ﴿**وقضى ربك**﴾، قال: «وينبغى أن يحمل ذلك على التفسير؛ لأنها قراءة مخالفة لسواد المصحف، والمتواتر هو (وقضى)، وهو المستفيض عن ابن مسعود وابن عباس وغيرهم، فى أسانيد القرّاء السبعة»[3]. وفى الآية (١٨/ ٦): (وما يعبدون من دوننا)، وهى فى المصحف: ﴿**وما يعبدون من دون الله**﴾. قال: «قراءة عبدالله تفسير لا قراءة، وقد تواتر عن عبد الله ما ثبت فى السواد»[4]. وفى الآية (٢٣/ ٢٠): (تخرج بالدهن) فى مكان ﴿**تنبت بالدهن**﴾ قال: «قراءته محمولة على التفسير لتواتر قراءة الجماعة عن ابن مسعود»[5].

بل لقد تكون القراءة قولاً مأثورًا عن النبى ﷺ، ومع ذلك نجدها مقحمة على

(١) البحر ٣/ ٢٤٠ . (٢) السابق ٥/ ٥٤٣ . (٣) السابق ٦/ ٢٥.
(٤) السابق ٦/ ١٠٦ . (٥) السابق ٦/ ٤٠١ .

أنها من النص القرآني: ففي قراءة ابن مسعود (٣/١٩): (إن الدين عند الله الحنيفية). قال الأنباري: «ولا يخفى على ذي تمييز أن هذا كلام من النبي ﷺ على وجه التفسير، أدخله بعض من ينقل الحديث في القراءات»[١]. وقد ذكر هذه الرواية أيضًا القرطبي عن طريق شعبة عن عاصم عن زِر عن أبيّ عن النبي ﷺ أنه كان يقرأ: «إن الدين عند الله الحنيفية، لا اليهودية ولا النصرانية ولا المجوسية». ثم أورد قول أبي بكر الأنباري المتقدم[٢]، وهكذا قال أبو حيان في مواضع لا تحصى من تفسيره، ولنا إلى هذه القراءة عودة في مصحف أبيّ بن كعب.

وربما زادت المسألة جلاءً إذا فحصنا أسانيد القراء السبعة لمعرفة مدى وجود ابن مسعود فيها، فقراءة حمزة عن الأعمش عن زِر بن حبيش عن ابن مسعود[٣]، وعاصم بن أبي النجود عن زِر، وأبي عبد الرحمن السلمي، وأبي عمرو الشيباني، كلهم عن ابن مسعود[٤]، وأبو عمرو بن العلاء عن عاصم[٥] بإسناده السابق، والكسائي عن حمزة[٦] بإسناده السابق، كذلك قال ابن الجزري في ترجمته لابن مسعود: «وإليه تنتهي قراءة عاصم وحمزة والكسائي وخلف والأعمش»[٧]. وإنما أغفل النص ذِكْرَ أبي عمرو، لما عرف عن قراءته من أنها مجموعة اختيارات مما انتهى إليه من روايات تلقاها عن شيوخه الكثيرين.

فإذا كان هذا هو موقف ابن مسعود من المصحف الإمام، لم يكن أمامنا إلا التسليم بما قاله أبو حيان فيما روى عنه مما خالف سواد المصحف: «فتلك إنما هي آحاد وذلك على تقدير صحتها، فلا تعارض ما ثبت بالتواتر». هذا إلى قوله في نفس الموضع: «وأكثر قراءات عبدالله إنما تنسب إلى الشيعة»[٨]. ولا يخفى غرض هؤلاء من أن يضيفوا إلى كتاب الله ما يؤيد دعاواهم، ولدينا من هذا النوع بضع إضافات لا يعقل أن تكون من القرآن، لا روحًا ولا أسلوبًا وإنما يبدو عليها طابع الإقحام والغرابة عن النص الإلهي المعجز، كتلك الإضافة إلى سورة الواقعة ٥٦/١٠: (والسابقون بالإيمان بالنبي فهم علي وذريته الذين اصطفاهم الله من أصحابه وجعلهم الموالي على غيرهم أولئك هم الفائزون الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون)[٩]. ولا ريب لدينا في أن مثل هذه العبارات لا تتصل بابن

---

(١) البحر ٢/٤١٠. (٢) القرطبي ٤/٤٣. (٣) طبقات القرّاء ١/٢٦١. (٤) السابق ١/٣٤٦.
(٥) السابق١/٣٤٨. (٦) السابق ١/٥٣٥. (٧) السابق ١/٤٥٩. (٨) البحر ١/١٥٩، والمقصود طبعًا غلاة الشيعة، إذ إن من معتدليهم من لا يختلف مع الجماعة حول مصحف عثمان، وأكثر المعتدلين موجودون بالعراق والشام وإيران. (٩) جفري / ٩٧.

مسعود بسبب، وإنما هى منحولة، اتخذ ناحلوها ابن مسعود ستارًا يتخفّون وراءه، وحاشاه أن يعلم ذلك أو يقول به، فقد انقضى أجله ولمّا تظهر فى المجتمع الإسلامى تلك الفتن التى عصفت به واتخذت آل علىّ محورًا يدور حوله الصراع، ولئن قبلنا أن عليًا من السابقين بالإيمان، فأين من ذلك ذريته وقد كان حين آمن فى سن الثامنة؟!! وهو لم ينجب إلا فى المدينة؟!! فكيف كانوا سابقين إلاّ فى أوهام الوضاعين والكذبة المارقين؟!.

هذا من ناحية. ومن ناحية أخرى، نرى أن نقف قليلاً أمام عبارة أبى حيان: (فتلك إنما هى آحاد)، والواقع أن ما نسب من الروايات إلى ابن مسعود جاء من طريق الأعمش وحده[1]، فهى بهذا الشكل رواية آحاد، لكنها حين توضع فى مواجهة الرواية المتواترة المجمع عليها تصبح شاذة، لأن الآحاد إنما يحتفظ بصفته هذه حين يقابل الصحيح، فأما حين يواجه المتواتر فإنه يعد باطلاً، قال الشافعى فى تعريف الشاذ من الحديث: «الشاذ ما رواه المقبول مخالفًا لرواية من هو أولى منه»[2]. هذا من حيث الرواية، فأما من حيث الراوى، وهو الأعمش، فقد ذكرت كتب الجرح والتعديل عنه أنه: «ثقة، حافظ عارف بالقراءة، ورع، لكنه يدلس»[3].

فإذا أضيف إلى شذوذ الرواية تدليس[4] الراوى أمكن أن نضع قضية روايات

---

(١) المصاحف ٢/٥٧ .

(٢) قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، لجمال الدين القاسمى ١١١ مطبوع سنة ١٩٢٥.

(٣) تقريب التهذيب ١/٣٣١ .

(٤) قال الحافظ عثمان بن أبى نصرالشافعى (المتوفى ٦٤٣) فى كتابه (علوم الحديث، المعروف بمقدمة ابن الصلاح) الطبعة الأولى سنة ١٣٢٦، ص ٢٨، ٢٩ ما نصه: «التدليس قسمان: أحدهما تدليس الإسناد وهو أن يروى عمن لقيه ما لم يسمعه منه موهمًا أنه سمعه منه، أو عمن عاصره ولم يلقه موهمًا أنه لقيه وسمعه منه، ثم قد يكون بينهما واحد وقد يكون أكثر، ومن شأنه ألا يقول فى ذلك: أخبرنا فلان، ولا حدثنا فلان، وما أشبههما، وإنما يقول قال فلان، أو عن فلان، ونحو ذلك. والقسم الثانى : تدليس الشيوخ، وهو أن يروى عن شيخ حديثًا سمعه منه فيسميه، أو يكتبه، أو يصفه، بما لا يعرف به، كيلا يعرف.. أما القسم الأول فمكروه جدًا، ذمه أكثر العلماء، وكان شعبة من أشدهم ذمًا له، فروينا عن الشافعى الإمام عنه أنه قال : «التدليس أخو الكذب». وروينا عنه أنه قال: «لأن أزنى أحب إلى من أن أدلس». وهذه من شعبة إفراط محمول على المبالغة فى الزجر عنه، والتنفير منه، ثم اختلفوا فى قبول رواية من عرف بهذا التدليس، فجعله فريق من أهل الحديث مجروحًا بذلك، وقال: لا تقبل روايته بحال، بيّن السماع أو لم يبين، والصحيح التفصيل، وإن ما رواه المدلس بلفظ يحتمل، لم يبين فيه السماع والاتصال حكمه حكم المرسل وأنواعه، وما رواه بلفظ الاتصال، نحو سمعت، وحدثنا، وأخبرنا، هو مقبول محتج به، وفى الصحيحين وغيرهما من الكتب المعتبرة من حديث هذا الضرب كثير جدًا، كقتادة والأعمش، والسفيانين، وهشام بن بشير، وغيرهم، وهذا لأن التدليس ليس كذبًا، وإنما هو ضرب من الإبهام بلفظ محتمل». هذا عن التدليس فى الحديث، أما فى رواية القرآن فنحن نميل إلى مذهب من شددوا فى التنفير منه، لأنه إذا كان للمدلس مندوحة فى رواية الحديث، فإن كتاب الله لا يتسع لتدليسه.

كتاب المصاحف بأكملها موضعها الصحيح، بالنسبة إلى ابن مسعود بخاصة، والأمر يختلف كثيرًا بالنسبة إلى غيره.

ليس كل ما نسب إلى ابن مسعود من القراءات الشاذة بمناقض للمصحف الإمام، أو مخالف له، فأكثرها لا يخرج عنه إلا فى الجانب الإعرابى، مع الحفاظ على هيكل الكلمة، أى إن الخلاف منشؤه نحوى غالبًا. وما سوى ذلك من الروايات يمكن تصنيفه على الوجه التالى:

١ ـ روايات تحمل طابعًا لهجيًا.
٢ ـ روايات تحمل طابع الترادف.
٣ ـ روايات تنقص عن السواد.
٤ ـ روايات تزيد على السواد.
٥ ـ روايات حدث فيها تغيير، دون زيادة أو نقص، ترادف.

والأنواع الأربعة الأخيرة هى التى تثير إشكالاً ضخمًا فى القراءات الشاذة، لأن دعوى القراءة فيها ـ إن صحت ـ تعد من أخطر الذرائع إلى الفتنة، وهى بحمد الله لم تصح، وكان نتيجة تمسك بعض القراء بروايتها أن رفض الناس الأخذ عنهم، وبذلك انقرضت مناهجهم فى القراءة، أو أهملت وأخرت، ومن أخبار ذلك النزاع ما رواه ابن الأثير: أن الحجاج بن يوسف الثقفى قال: «والله لو أمرتكم أن تخرجوا من هذا الباب فخرجتم من هذا حلت لى دماؤكم، ولا أجد أحدًا يقرأ على قراءة ابن أم عبد ـ يعنى ابن مسعود ـ إلا ضربت عنقه، ولأحكّنها من المصحف ولو بضلع خنزير». وقد ذكر ذلك عند الأعمش فقال: «وأنا سمعته يقول، فقلت فى نفسى: لأقرأنها على رغم أنفك»[1].

على أن فى تاريخ ابن مسعود صورة نظن أنها منشأ أكثر ما جاء منسوبًا إليه مخالفًا للسواد مخالفة بارزة، فقد روى ابن الجزرى: عن عبد الرحمن بن أبى ليلى «أن ابن مسعود كان إذا اجتمع إخوانه نشروا المصحف فقرءوا وفسر لهم»[2]. فلعل الذين كانوا يحضرون مجلسه للتفسير كانوا يأخذونه عنه أحيانًا على أنه قراءة، وبخاصة ـ إذا لاحظنا ـ دون أن يركزوا انتباههم على حرفية النص، اطمئنانًا منهم إلى مباينة كلام الله لكل قول سواه، فمن المحال أن يختلط الكلامان. لكن ليس معنى هذا أن كثيرًا منها أيضًا لا يرجع إلى رخصة الأحرف السبعة، فالواقع أن هذه الرخصة ـ قبل أن يقيدها عثمان ـ كانت من أوسع أبواب القراءة بالأحرف المتغايرة أحيانًا، بإقراء، أو بموافقة من النبى ﷺ، على ما مضى تفصيله ، فلما

---

(١) الكامل ٤ / حوادث سنة ٩٥ .
(٢) طبقات القرّاء ١/٤٥٩ .

كتب مصحف عثمان، وأجمع المسلمون عليه أصبح كل ما غايره شاذًا عنه، واجب الترك فى القراءة، والإحراق فى الصحف، وقد ظل ابن مسعود، بعد أن رضى عمل عثمان، يعلم الناس بالكوفة حتى دخل عام ٣٢هـ، ثم رحل إلى مكة، فمر فى طريقه بالربذة، وشهد وفاة أبى ذر الغفارى، ثم وفد إلى المدينة، فتوفى بها آخر سنة ٣٢هـ[١]، أى قبل استشهاد عثمان بثلاث سنين.

تلك هى الوقائع المتصلة بموقف ابن مسعود، بسيطة مجردة، غير أن بعض الأخبار التى وردت فى كتب بعض طوائف الشيعة ترى أن ابن مسعود لم يرجع عن معارضته لعثمان إلا بعد أن أدبه عثمان وعزّره، يقول الطبرسى: روى الضرب كثير من علماء الجمهور، كالشهرستانى فى الملل والنحل عن النظام، واعترف به شارح المقاصد، وشارح التجريد حيث قال: لما أراد عثمان أن يجمع الناس على مصحف واحد طلب مصحفه فأبى ذلك مع ما فيه من الزيادة والنقصان، فأدبه عثمان لينقاد[٢]، وذكر فى رواية أخرى أن عثمان كسر له ضلعين، وأنه مات بسبب هذا الضرب[٣].

وهذه الأخبار ظاهرة الضعف، بادية الهزال، وحسبنا فى دفعها أن ليس فى تاريخ ابن مسعود أنه اشتكى علة من هذا القبيل خلال عمره الذى قضى أكثره بالكوفة، بل إن أخباره الموثقة لتذكر له جهاده فى دعم موقف عثمان، والإقراء بمصحفه موافقًا بذلك جمهور الأمة، مندمجًا فى إجماعها على ما مضى.

ولقد يغفر المرء لعالم أن يخطئ فى فهم موقف، أو فى تقديره غير أن العالم يثير احتقار المرء إذا هو كذب فى سوق الحقائق، أو لفق للسلف أقوالاً لم يقولوا بها، لأن ذلك خيانة لأمانة العلم، وافتراء على الغائبين من علماء السلف رضوان الله عليهم أجمعين، وقد فعل ذلك الطبرسى حين قال: «روى الضرب كثير من علماء الجمهور كالشهرستانى فى الملل والنحل عن النظام». ففى هذا القول على إيجازه ثلاث أكاذيب، **أولها**: «دعواه بأن الضرب قد رواه كثير من علماء الجمهور، ثم لم يذكر سوى أربعة هم: الشهرستانى، والنظام، وشارح المقاصد، وشارح التجريد، وهؤلاء هم (الكثير من علماء الجمهور).

وثانيها: أن الشهرستانى مفترى عليه فى هذه القضية؛ لأنه ذكر هذه الواقعة

(١) طبقات القرّاء ١/٤٥٩ ، وانظر أيضًا الكامل لابن الأثير حوادث ٣٢ .

(٢) فصل الخطاب، لحسين بن محمد تقى النورى الطبرسى، نسخة موجودة بدار الكتب برقم ٦٠٥ تفسير تيمور، ص ١١٣ .

(٣) السابق / ١٣١ .

فى معرض التنديد بالنظام، وتعديد مخازيه، ومنها: «ميله إلى الرفض ووقيعته فى كبار الصحابة»[1].. ثم ذكر ما يتعلق بافترائه على عثمان، وقوله بأنه «ضرب عبدالله بن مسعود على إحضار المصحف، وعلى القول الذى شافهه به». ثم قال الشهرستانى عن النظام: « ثم زاد علي خزيه ذلك بأن عاب عليًا وعبد الله بن مسعود لقولهما: أقول فيها برأيى، وكذب ابن مسعود فى روايته: السعيد من سعد فى بطن أمه، والشقى من شقى فى بطن أمه.. إلى غير ذلك من الوقيعة الفاحشة فى الصحابة رضى الله عنهم أجمعين»[2]. فهل يعد الشهرستانى بهذا من علماء الجمهور الذين رووا ضرب عثمان لابن مسعود؟... وثالثها، وهو الأهم: اعتباره النظام من علماء الجمهور، وهو كما رأينا لدى الشهرستانى، من الخارجين على الجمهور، وقد وصفه ابن حزم بالكفر المجرد[3]، ومع ذلك لا يستحيى الطبرسى أن يعتبره من علماء الجمهور، وأية قيمة تبقى بعد ذلك لهذا الهراء، ولصاحبه فى نظر القراء؟!

وإنما يدفع أصحاب هذه الأخبار إلى وضعها أن ما ينسب إلى مصحف ابن مسعود من الروايات المختلفة، والمختلقة أحيانًا، يساعدهم فى نشر دعاواهم الساقطة، حول سلامة القرآن من التحريف، فمن لوازم الحبكة اختلاق مثل هذه الأخبار، إمعانًا فى تجسيد الموقف الروائى، وتمهيدًا لسوق ما يريدون من نصوص مدخولة، ولسوف نعرض لهذه القضية فى دراستنا لمصحف على كرم الله وجهه، وحسبنا الآن حديثًا عن الجانب التاريخى فى مصحف ابن مسعود.

وأهم ما ينبغى أن نعالجه فى روايات هذا المصحف هو المجموعة التى تتمثل فيها عدة ظواهر لهجية، ندرسها لا على سبيل الاستقصاء، ثم نقدم عدة نماذج من روايات الترادف لندل على أن الروايات التى خالفت السواد، يبدو فيها طابع التفسير والبيان.

---

(١) الملل والنحل ١/ ٦٤. (٢) السابق ١/ ٦٥. (٣) الفصل فى الملل والأهواء والنحل ٤/ ١٤٧.

أولاً: الظواهر اللهجية فى قراءة ابن مسعود

وأول ما ينبغى أن نشير إليه فى هذا المبحث هو أن ابن مسعود من حيث القبيلة[1] هذلى، فلا غرابة إذن أن تظهر بعض الظواهر اللهجية الخاصة بهذيل فى الروايات التى نسبت إليه، وقد عرف عن هذه القبيلة ظاهرة الفحفحة، وهى أنهم يجعلون الحاء عينًا[2]، كما عرف عنها ظاهرة مشتركة بينها وبين سعد بن بكر، والأزد، وقيس، والأنصار، وهى الاستنطاء، بأن تجعل العين الساكنة نونًا، إذا جاورت الطاء[3].

والواقع أن ابن مسعود فيما يتعلق بالفحفحة يقف موقفًا يدعو إلى التأمل، فإذا كانت هذه الظاهرة تعنى قلب الحاء عينًا فقد ورد عنه ذلك فى كلمة (حتى) فحسب، من قوله تعالى: ﴿حتى حين﴾ رويت عنه: (عتى حين)[4]، ويترك حاء (حين) دون قلب، بل أغرب من ذلك أن يقرأ قوله تعالى: ١٤٨/٣٧ ﴿إلى حين﴾ يقرؤه (حتى حين)[5] بالحاء فيها، دون فحفحة، كما روى عنه أنه قرأ: ٢٩/٥٦ (وطلع منضود) فى موضع: ﴿وطلح منضود﴾. قال ابن سيدة: والطلح لغة فى الطلع[6]، وتعريف ظاهرة الفحفحة ينطبق على هذه القراءة الأخيرة، إذا أخذ باتحاد مدلول الكلمتين.

لكن روى عنه أنه قرأ أيضًا بعكس هذه الظاهرة، فقلب العين حاءً فى قوله تعالى: ٩/١٠٠ ﴿إذا بعثر ما فى القبور﴾، وقرأها: (إذا بحثر)[7]. وفى اللسان: بعثرت وبحثرت لغتان[8]. وهذه الوجوه كلها تخضع لتفسير واحد من الناحية الصوتية، فالعرب تبدل أحد هذين الحرفين من صاحبه، لتقاربهما فى المخرج[9]، لكن ما نعرفه من السمات اللهجية العامة فى ألسنة البدو والحضر يرى أن أحد الشقين، وهو (الفحفحة) بتعريفها السابق ينبغى أن يكون منسوبًا لقبيلة بدوية، لا حضرية، وهذيل من القبائل التى تأثرت ببيئة الحجاز الحضرية.

---

(١) طبقات القراء ١/٤٥٨ . (٢) المزهر ١/٢٢٢ . (٣) السابق .

(٤) أخ / ٦٣ ، والكرماني / ١١٩ ، والبحر ٥/٣٠٧ ، والمحتسب / ٨٣ ، وجفرى / ٤٩ ، ٦٤ ، ٨٠ .

(٥) جفرى / ٨٠ . (٦) البحر ٨/٢٠٦ ، وأخ / ١٥١ ، والكرمانى / ٢٣٧ ، وجفرى / ٩٧ .

(٧) الكرمانى / ٢٦٩ ، أخ ١٧٨ ، والبحر ٨/٥٥ ، وجفرى / ١١١ .

(٨) اللسان ٢/٥٣٣ . (٩) السابق ٤/٧٢.

ومن الممكن أن نرد هذا التناقض الظاهرى بأن نعتبر أن قراءة (بحثر) فى (بعثر) من باب المماثلة التى تجرى على لسان البدو والحضر، فلا ارتباط لذلك بظاهرة الفحفحة أو نقيضها. كما ينبغى أن نعتبر أن قراءته (وطلع منضود) جاءت على الأصل فى الكلمة، وإنما (الطلح) لغة فيها على ما جاء فى اللسان، وقد كان من الممكن أن نعتبر قراءته (حتى حين) فى ﴿إلى حين﴾ من باب القراءات التفسيرية، التى لا يطلب فيها أن تمثل ظاهرة لهجية، لولا أنه التزم فى مثل هذا المقام، مما يؤول بالتفسير، تقاليد قومه اللهجية، حين قرأ: (وأنطاهم تقواهم)[1] فى: ﴿وآتاهم تقواهم﴾. وسيأتى فى موضعه، ولهذا يظل السؤال قائمًا عن سر هذه المخالفة، وإن كانت فى الواقع مفردة لا تمس الاتجاه العام.

على أن المعروف عن ابن مسعود أنه كان معلمًا، يقرئ الناس بعامة، وفيهم الهذلى، والتميمى، والقرشى، وغيرهم، وقد أرسل إلى الكوفة لهذا الغرض التربوى، فأخذوا من أدبه ولغته وقراءته[2]، وهو قد لقنهم كتاب الله بقدر ما فقه من طريقة رسول الله، وفى حدود رخصة الأحرف السبعة، ولذا وجدنا فى رواياته ظواهر من هذيل، ومن قريش، ومن تميم.

ولم يكن له أن يقاوم إمكانية لسان طبع على ظواهر معينة، وهو يعلم أن من الأحرف السبعة اختلاف ما بين الألسنة، وكل ما عليه أن يحاول تعليم من يفد إليه، متغاضيًا عما يظهر أحيانًا من مخالفات لهجية.

من أجل هذه المهمة التعليمية كتب إليه عمر بن الخطاب حين سمع رجلاً يقرأ: (عتى حين) فسأله: من أقرأك؟ فقال: ابن مسعود. وقال فى كتابه: «إن الله عز وجل أنزل هذا القرآن فجعله عربيًا، وأنزله بلغة قريش، فأقرئ الناس بلغة قريش، ولا تقرئهم بلغة هذيل والسلام»[3]. فهذا الخطاب ناطق بأنه كان من المرغوب فيه دائمًا أن يعمل على نشر النص القرآنى خاليًا من الخصائص اللهجية، كما أنه ذو دلالة على اقتداره على أن ينتقل من لهجته الخاصة إلى مستوى آخر، كلهجة قريش أو غيرها، شأن المعلم المقتدر دائمًا.

وابن مسعود الذى أثرت عنه هذه الخاصة الهذلية فى أضيق حدودها، هو الذى أثر عنه قدر كبير من الظواهر الخاصة بلسان تميم وما جاورها من قبائل

(١) المحتسب/ ٨٣. (٢) فى اللهجات العربية/ ٩٧، وفيه ملاحظة مهمة على الظاهرة وتسميتها.
(٣) المحتسب/ ٨٣ .

البادية، وكأنه، وهو الحضرى، كانت به رغبة دائمة أن ينتهج نهجًا خاصًا فى نطقه ، يميزه عما جرت عليه البيئة القرشية، ولم يكن ذلك بدعًا، ما دام يستخدم لهجة لا تغض من قراءته، بل هى بعكس ذلك تعلى من شأنها، فإلى جانب ورود أمثلة فى رواياته، تبرز ما سمى بالاستنطاء، وهى ظاهرة صوتية عرفت فى خمس قبائل، لا قبيلة واحدة، و حين قرأ: ١/١٠٨ (إنا أنطيناك)[1] فى: ﴿أعطيناك﴾، وكذلك: ١٧/٤٧ (وأنطاهم تقواهم)[2] فى: ﴿وآتاهم﴾، إلى جانب ذلك نلحظ طائفة كبيرة من الظواهر البدوية والتميمية، كان حريصًا عليها، حتى ليخيل إلينا أنه انتقل نهائيًا إلى مستوى فصاحة الأعراب، ومن الظواهر التميمية التى تمثلت فى قراءته ظاهرة (الإدغام) بمعناه العام، الذى يشمل فناء صوت فى صوت، أو حلول صوت محل صوت آخر لعلاقة بينهما.

ومن الأول: قراءته: ٤/ ١١٠ و١٢٣ (ومن يعمل سُّوءا)[3]. وهى نظير قراءة حمزة والكسائى وهشام (بل سَّولت) بالإدغام[4]، وكذلك قراءته: ١٦/١٣ (أفتَّخَتّمْ)[5] مدغمًا، والأصل: ﴿أفاتخذتم﴾ وقراءته : ٣٧/٣٥ (ما يذَّكر فيه من اذَّكَر)[6]، وقراءته: ١٥/٥٤ (فهل من مذَّكِر)[7]، وقراءته ٢٧/٤٠ (عُتّ)[8]، فى موضع: ﴿عُذْتُ﴾.

ومن الثانى: قراءته: ٩٤/١٥ (فازدع بما تؤمر)[9] بالزاى، والأصل: ﴿فاصدع﴾. ونظن أن نطق الزاى هنا كان صحبه نوع من التفخيم يناسب المبدل منه، فأما الزاى المرققة فإنها تأتى فى موضع السين، فى مثل الكُسب والكُزب، والكُسبرة والكُزبرة[10].

ويلحق بهذا حلول الثاء محل الفاء فى ٦١/٢ (وثومها) وهى لغة تميم فى (الفوم) بمعنى الحنطة، وذلك مثل : جدث وجدف، وثم وفم[11].

وفى نظير الإدغام التميمى نجده يعدل عن الصيغة المدغمة فى القراءة العامة، فيأتى بالكلمة على أصلها من الإظهار فى مثل: ١٢٥/٦ (يَتَصَعّد)[12] بدلاً من

---

(١) أخ / ١٨١ ، والكرمانى / ٢٧١ ، والبحر ٥١٩/٨ .
(٢) الكرمانى / ٢٢٤ ، أخ / ١٤١ ، وجفرى/ ٩١ . (٣) أخ / ٢١ . (٤) انظر البحر ٥/٣ .
(٥) الكرمانى/ ١٢٤ ، وجفرى/ ٥٠ . (٦) الكرمانى/ ٢٠١ ، والبحر ٣١٦/٧، وجفرى/ ٧٨.
(٧) الكرمانى / ٢٣٣ و أخ / ١٤٨ ، والبحر / ١٧٨ ، وجفرى / ٩٥ .
(٨) جفرى / ٨٤ . (٩) الكرمانى / ١٣٠ . (١٠) اللسان ٧١٦/١ .
(١١) المحتسب / ١٧ ، وأخ /٦ ، والكرمانى / ٢٦ ، والبحر ٢٣٣/١ ، وجفرى / ٢٦.
(١٢) البحر ٢١٨/٤ ، والكرمانى / ٨٢ ، وجفرى / ٤٢ .

﴿يَصَّعَّد﴾ وكذلك: ٧٣/١ (المتزمل)[1] فى قوله: ﴿ يا أيها المزمل﴾. وهذا الإظهار من خصائص قريش، وبحثه مستوفى فى كتابنا: أثر القراءات فى الأصوات والنحو العربى.

ومن الظواهر التميمية فى رواياته قراءته: ٢٠/٧ (ما أورى) بالهمز: بدلاً من الواو[2]، وبحثه مستوفى فى الباب الأول من كتابنا عن (القراءات القرآنية).

ومنها أيضًا كسر حرف المضارعة فى قوله تعالى: ٩/٨٤: (لتِركبن) - لغة تميم[3]، وبحثه مستوفى فى القسم الأول من الباب الثانى من كتابنا السابق.

وفى قراءته أيضًا أمثلة مقروءة منسوبة، مثل: ٢٧/٢٢ ﴿من كل فج معيق﴾ بتقديم الميم[4]، ولغة أهل الحجاز: عميق، وبنو تميم يقولون: معيق[5]، وربما ألحق بها القلب: ١٣٨/٦ (وحَرْثٌ حِرْجٌ)[6] فى موضع (حِجْر)، وكلاهما بمعنى (حرام)[7]، ولسوف يأتى لنا حديث فى هذه القراءة فى دراسة مصحف أبى بن كعب.

وقراءته: ٢٤/٤٥ (غشاوة) بفتح الغين - قال أبو حيان: «وهى لغة ربيعة»[8]. وغشاوة فى نفس الآية - بضم الغين - وهى لغة مكية[9]، وقراءته: ٢٦/٤٣: (إننى برىء) فى موضع: (إننى براء)، قال أبو حيان: «هى لغة نجد»[10]. وواضح أن هذا كله من مجموعة تميم البدوية.

ومن ظواهر تميم فى قراءته استعمال (ما) التميمية، قرأ: ٣١/١٢ (ما هذا بشر) بالرفع[11].

ومما يتجلى فيه الطابع التعليمى أن نجد لديه روايات لا تستند فى صورتها الصوتية على أساس من اللغة، وأغلب الظن أن ما جاء فيها هو تصرف خاص منه، فى حدود حاسته اللغوية، وفى ضوء فقهه لمعنى الأحرف السبعة، والصورة التى نسوقها توشك أن تأخذ طابع التناقض، فروى عنه : ٥٧/٨ (فشرذ بهم من

---

(١) أخ / ١٦٤ ، والبحر ٨/ ٣٦٠ ، والكرمانى / ٢٥٢.
(٢) الكرمانى / ٨٥ ، والبحر ٤/٢٧٩ ، وجفرى / ٤٢.
(٣) البحر ٨/٤٤ ، والكرمانى / ٢٦٢ ، وجفرى / ١٠٨.
(٤) الكرمانى / ١٦٣ ، والبحر ٦/٣٦٤ ، وجفرى / ٦٣.
(٥) اللسان ١٠/٢٧٠.
(٦) البحر ٤/٢٣١ ، والمحتسب / ٥٥ ، والكرمانى / ٨٢ ، وجفرى / ٤٢.
(٧) اللسان ٢/٢٣٤ ، و٤/١٦٣.
(٨) البحر ٨/٤٩ ، وأخ / ١٣٨ ، والكرمانى / ٢٢١ ، وجفرى / ٨٩.
(٩) الكرمانى / ٢٢١ ، والبحر ٨/٤٩.
(١٠) الكرمانى/ ٢١٧ ، وأخ / ١٣٥ ، والبحر ٨/١ ، وجفرى / ٨٦ ، ٨٧.
(١١) البحر ٥/٣٠٤ ، والكرمانى/ ١١٨ ، وجفرى / ٤٩.

خلفهم) بالذال[1]، قال ابن جنى: «لم يمر بنا في اللغة تركيب شرذ، وكأن الذال بدل من الدال[2]». وروى عنه أيضًا: ٨/٩ (ولا دمَّة) بالدال المهملة[3]، ولم نعثر على شيء يفسر هذا الوجه فى مصادرنا ولا فيما لدينا من معاجم، ويبدو أنها إبدال نادر، إن صحت الرواية، وهو يدل كما قلنا على الطابع التعليمى الذى ينتهجة ابن مسعود، إلى جانب ما سبق.

بقيت لدينا من الظواهر اللهجية ظاهرة تتصل بتقاليد تميم، هى قلب الكاف قافًا فى بعض الكلمات، وقد ورد فى الروايات المنسوبة إلى ابن مسعود مثال نسوقه مفتاحًا للحديث، قرأ: ٨١/١١ (قشِطَت) بالقاف[4]، قال فى اللسان: تميم وأسد يقولون قشطت، بالقاف، وقيس تقول: (كشطت)، وليست القاف فى هذا بدلاً من الكاف، لأنهما لغتان لأقوام مختلفين.. وقال فى قراءة عبدالله بن مسعود (وإذا السماء قشطت) بالقاف، والمعنى واحد، مثل القسط والكسط، والقافور والكافور[5]، وقد قرأ ابن مسعود أيضًا: ٧٦/٥ (قافورًا) بالقاف بدل الكاف[6].

فإذا وضعنا هذين المثالين بإزاء ما روى عنه من قلب القاف كافًا فى قراءته: ٩٣/٩ (فلا تكْهرْ)[7] بالكاف، والكهر هو القهر[8]، تملكتنا الحيرة أمام هذا الاختلاف فى المنهج، إلا أن نحمله على التعليم، الذى كان يختلف باختلاف الآخذين عنه، وقد يكون ترقيق القاف هنا من باب المماثلة، حين وقعت بين التاء وحركتها وهما مرققتان، وبين الهاء كذلك، فكان ذلك منه نزوعًا إلى الانسجام، المعروف عن البدو أيضًا، وربما زادت حيرتنا إذا ما قرأنا تعليق ابن خالويه على هذه القراءة الأخيرة، قال: هذا مثل ما قرأ به فى التكوير: (إذا السماء قشطت). فأى تماثل بين القراءتين يشير إليه ابن خالويه؟

ومع ذلك فقد نهتدى إلى تفسير يضم هذه الأمثلة الثلاثة، حين نطالع ما ذكره الحسين بن فارس ضمن اللغات المذمومة، من أن بنى تميم ينطقون حرفًا بين القاف والكاف[9]، ففى ضوء هذا النص يمكن القول بأن ابن مسعود لم يكن ينطق فى هذه الأمثلة قافًا ولا كافًا، بل صوتًا بين القاف والكاف، على طريقة تميم،

(١) البحر ٤/٥٠٩ ، وأخ/ ٥٠ ، والكرمانى/ ٩٦ ، والمحتسب/ ٦٨.
(٢) القاموس المحيط١/٣٥٥.
(٣) أخ / ٥٢ ، وجفرى / ٤٤ .
(٤) الكرمانى/ ٢٦٠ ، وأخ / ١٦٩، والبحر ٨/٤٢٤ .
(٥) اللسان ٧/٣٧٩ .
(٦) البحر ٨/٣٩٥ .
(٧) البحر ٨/٤٨٦ ، وأخ / ١٧٥، والكرمانى / ٢٦٦، وجفرى/ ١١٠ .
(٨) اللسان ٥/١٦٤.
(٩) الصاحبى/ ٢٥، والجمهرة ـ طبعة حيدر آباد ١/٥ ، والمزهر/ ٢٢٢.

ويؤيد هذا الرأى قول ابن خالويه السابق، فهو يماثل بين القراءتين، برغم التعارض الظاهرى بينهما. فهذه احتمالات تفسيرية فى المشكلة، ونحن نميل إلى أن هذا الصوت بين القاف والكاف هو (الجاف)، ويساعد على هذا ما ذكره ابن فارس عن ابن دريد من أن العرب كانوا إذا اضطروا إلى نطق حروف لا يتكلمون بها حولوها عند التكلم بها إلى أقرب الحروف من مخارجها، وضرب لذلك مثلاً الحرف الذى بين القاف والكاف والجيم، وهى لغة سائرة فى اليمن، مثل: (جمل)، إذا اضطروا قالوا: (كمل)[1]، ولا ريب فى أن هذه الكاف ليست هى التى ننطقها فى لغتنا الآن، وإنما هى صوت أشبه بالجاف الفارسية، أو الجيم القاهرية، وهى التى تفسر لنا قراءة ابن مسعود لهذه الأصوات اللهجية.

بل إن مما يساعد على ترجيح هذا الرأى ما ذكره سيبويه عن اطراد الإبدال فى الفارسية، قال: «يبدلون (أى العرب) من الحرف الذى بين الكاف والجيم الجيمَ، لقربها منها». ومثّل لذلك بكلمة «جوْرَب»[2] ـ وأصلها بالفارسية (جوراب)[3]، فقد صح إذن أن هذا الصوت الوسيط هو ما يشبه (الجيم القاهرية) قولاً واحدًا، وهو ما ينطقه العرب القدامى جيمًا فصيحة معطشة.

(١) الصاحبى/ ٢٥، ومن القراءات الشاذة (حتى يلك الكمل) لغة اليمن، والكرمانى/ ٨٦.
(٢) الكتاب ٢/٣٤٢ .
(٣) المعجم فى اللغة الفارسية / ١١٢ .

ثانيا: نماذج من روايات الترادف

* قرأ ابن مسعود: ١/٦ (أرشدنا)[1]، والعامة: ﴿اهدنا﴾.
* وقرأ ابن مسعود: ٢/٢٠ (مضوا فيه) و(مروا فيه)[2] والعامة: ﴿مشوا فيه﴾.
* وقرأ ابن مسعود: ٢/٦٨ (سل لنا ربك)[3] والعامة: ﴿ادع لنا ربك﴾.
* وقرأ ابن مسعود: ٢/٧٩ (يكتبون الكتاب بأيمانهم)[4] والعامة : ﴿بأيديهم﴾.
* وقرأ ابن مسعود: ٢/١٠١ (نقضه فريق منهم)[5]، والعامة: ﴿نبذه﴾.
* وقرأ ابن مسعود: ٣/١٤٤ (فولوا وجوهكم قِبَلَهُ)[6] والعامة: ﴿شطره﴾.
* وقرأ ابن مسعود: ٣/٢٠ (أسلمت وجهى لله ومن معى)[7]، والعامة: ﴿ومن اتبعن﴾.
* وقرأ ابن مسعود: ٣/٦٤ (إلى كلمة عدل بيننا وبينكم)[8]، والعامة: ﴿سواء﴾.
* وقرأ ابن مسعود: ٣/٩٢ (حتى تنفقوا بعض ما تحبون)[9]، والعامة: ﴿مما تحبون﴾.
* وقرأ ابن مسعود: ٤/٤٠ (لا يظلم مثقال نملة)[10]، والعامة: ﴿ذرة﴾.
* وقرأ ابن مسعود : ٥/٥٤ (غلظاء على الكافرين)[11]، والعامة: ﴿أعزة﴾.
* وقرأ ابن مسعود: ٧/١٢٧ (سنذبح أبناءهم)[12] والعامة: ﴿سنقتل﴾.
* وقرأ ابن مسعود: ٧/ ١٤٨ (له جُؤار)[13]، والعامة: ﴿خُوار﴾.
* وقرأ ابن مسعود : ٨/٢(فَرِقت قلوبهم)[14]، والعامة: ﴿وجلت﴾.
* وقرأ ابن مسعود : ١٢/ ٣٦ (إنى أرانى أعصر عنبًا)[15]، والعامة: ﴿خمرًا﴾.
* وقرأ ابن مسعود : ١٤/٧ (وإذ قال ربكم)[16]، والعامة: ﴿تأذّن﴾.

(١) أخ / وجفرى ٢٥ .
(٢) الكرمانى/ ٢١ ، وأخ /٣ ، والبحر ١/٩٠ ، وجفرى / ٩٥ .
(٣) البحر ١/٢٥١ ، وجفرى / ٢٦ .
(٤) الكرمانى / ٢٨ .
(٥) الكرمانى / ٢٩ ، والبحر ١/٣٢٤ ، وجفرى / ٢٧ .
(٦) الكرمانى / ٣٣ ، والبحر ١/٤٢٩ ، وجفرى / ٣٨ .
(٧) الكرمانى / ٤٨ .
(٨) البحر ٢/٤٨٣ ، وأخ / ١٣ ، وجفرى / ٣٣ .
(٩) البحر ٢/٥٢٤ ، وجفرى / ٣٤ .
(١٠) البحر ٣/٢٥١ ، وأخ/ ٢٦، والكرمانى/ ٦٠، وجفرى/ ٣٦.
(١١) البحر ٣/٥١٢ ، وجفرى / ٣٩ .
(١٢) الكرمانى / ٨٩.
(١٣) الكرمانى / ٩٠ ، وأخ / ٤٦ ، والبحر ٤/٣٩٢ .
(١٤) البحر ٤/٤٥٧ ، والكرمانى / ٩٤ ، وجفرى / ٤٤ .
(١٥) الكرمانى / ١١٩ ، والمحتسب / ٨٣ ، والبحر ٥/٣٠٨ ، وجفرى / ٤٩ .
(١٦) البحر ٥/٤٠٧ ، وجفرى / ٥١ .

* وقرأ ابن مسعود: ١٦/ ٨٠ (حين ظعنكم)[1] والعامة: ﴿يوم﴾.
* وقرأ ابن مسعود: ١٧/ ٩٣ (بيت من ذهب)[2]، والعامة: ﴿من زخرف﴾.

ولو أردنا أن نمضى إلى آخر القرآن، وأن نسوق على الترادف مئات الأمثلة لأمكننا ذلك، مما بين أيدينا من الروايات، وغنى عن البيان أنها كلها روايات للتفسير المجرد، وردت على لسان معلم من أوائل معلمى هذه الأمة، ومن أكثرهم أخذًا عن رسول الله ﷺ، ومصحفه يعد نموذجًا يقاس عليه بقية ما نسب إلى الصحابة (أبىّ وعلى وابن عباس) من مصاحف، وينطبق عليها ما ينطبق عليه.

وتلك كما أشرنا من قبل كانت بداية نشوء علم تفسير القرآن، بحيث لا يسعنا أن نتصور له نشأة على غير هذا المنهج، وقد وجدنا الأئمة والفقهاء يعتمدون هذه التفسيرات، فيؤسسون عليها أحكامًا ونظريات فى الفقه وأصوله، كما حفلت كتب تفسير القرآن بهذه الروايات، على أنها آراء أئمة متقدمين فى الأخذ والتلقى عن الرسول ﷺ، فهم غالبًا أعظم الناس استيعابًا لمقاصده، وأكثرهم اقتدارًا على فهم المراد منه، فى ضوء ما عاينوا من أسباب نزوله، وما عانوا من تنفيذ أحكامه، أمرًا ونهيًا، وسيأتى بعد ذلك فى دراستنا لبقية المصاحف.

---

(١) الكرماني / ١٣٤، وجفرى / ٥٤.
(٢) البحر ٦/ ٨٠، وأخ ١٣٦، والكرمانى / ١٣٩، وجفرى / ٥٥.

وأبىّ بن كعب بن قيس، من بنى عمرو بن مالك بن النجار، أنصارى، من سابقيهم إلى الإسلام، شهد بيعة العقبة مع السبعين، وكان يكتب فى الجاهلية قبل الإسلام، حين كانت الكتابة فى العرب قليلة، وكان أيضًا من كتبة الوحى لرسول الله ﷺ، بل لقد بلغت مكانته أن أمر الله تبارك وتعالى رسوله ﷺ أن يقرأ على أبىٍّ القرآنَ، وقال فيه النبى مزكيًا «**أقرأ أمتى أبىّ**»[1].

وقد شهد أبىّ بدرًا، وأحدًا، والخندق، والمشاهد كلها مع رسول الله، وكان بعد وفاة النبى ﷺ أحد الذين جمعوا القرآن حفظًا، وكان عمر رضى الله عنه يقدمه، ويصحبه دائمًا ويجل مكانته، حتى لقد سأله يومًا فقال له: مالك لا تستعملنى؟.. قال عمر: أكره أن يدنس دينك. وقد عاش طوال حياته يختم القرآن فى ثمانى ليال.

ومن الثابت المقطوع به أن أبيًّا كان أحد الذين اشتركوا فى عهد أبى بكر[2] وفى عهد عثمان، رضى الله عنهما، فى جمع المصحف ونسخه. وفى أخبار الرهط الذين قاموا بهذا العمل ما يؤيد ذلك، ذكر ابن سعد: أخبرنا عارم بن الفضل قال: أخبرنا حماد بن زيد عن أيوب وهشام عن محمد بن سيرين أن عثمان جمع اثنى عشر رجلاً من قريش والأنصار، فيهم أبىّ بن كعب وزيد بن ثابت، في جمع القرآن[3]، كما سبق أن ذكرنا خبر اشتراكه على عهد أبى بكر فى جمع القرآن، حيث كان رجال يكتبون، ويملى عليهم أبىّ بن كعب.

وقد سبق أن نقلنا عن الحسين بن فارس ما رواه عن هانئ قال: كنت عند عثمان رضى الله تعالى عنه وهم يعرضون المصاحف، فأرسلنى بكتف شاة إلى أبىّ بن كعب فيها (لم يتسن)، و(فأمهل الكافرين)، و(لا تبديل للخلق)، قال: فدعا بالدواة فمحا إحدى اللامين، وكتب: ﴿لخلق الله﴾ ومحا (فأمهل) وكتب: ﴿فمَهّل﴾، وكتب: ﴿لم يتسنّه﴾ ألحق بها هاء[4].

فأبىّ فى الخبرين الأولين كاتب من الكتاب الذين انتدبوا لإنجاز تلك المهمة الجليلة كتابة وإملاء، وهو فى الخبر الثالث مراجع يمحو ويثبت ما هو حقيق أن

(١) الطبقات الكبرى ٣/٤٩٨.
(٢) كتاب المصاحف ١/٩.
(٣) الطبقات الكبرى ٣/٥٠٢.
(٤) الصاحبى / ٩.

يمحوه أو يثبته فى المصحف الإمام، وهكذا شأن العمل الذى يراد به بلوغ الكمال، يتولاه قوم ، ويراجعه آخرون، مخافة العثار فى حرف ليس مما أنزل الله على نبيه وارتضاه، وتصديقًا لوعد الله سبحانه: ﴿إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾.

فإجماع الصحابة رضوان الله عليهم على المصحف الإمام لم يتخلف عنه أبىّ، بل لقد شارك فى إملائه، وفى كتابته، وفى مراجعته، وحسبنا هذا اشتراكًا فى الإجماع، دونه كل اشتراك.

وهناك جانب آخر يؤيد ما ذكرنا، وهو أن تتبع أسانيد القراء السبعة المشهورين يطلعنا على اتصال ستة منهم بأبىّ بن كعب رضى الله عنه، وهم:

١ـ نافع بن أبى نعيم الذى قرأ على سبعين من التابعين، ومنهم سعيد بن المسيب، الذى قرأ على ابن عباس وأبى هريرة وعبدالله بن عياش بن أبى ربيعة المخزومى، وهم جميعًا قرءوا على أبى بن كعب، الذى قرأ على النبى ﷺ [١].

٢ـ عبد الله بن كثير، وقد قرأ على عبد الله بن السائب، وعلى مجاهد بن جبر المكى، وعلى درباس مولى ابن عباس، وابن عباس وابن السائب قد قرأا على أبىّ بن كعب[٢].

٣ـ أبو عمرو بن العلاء، وممن قرأ عليهم أبو العالية الرياحى الذى قرأ على أبىّ بن كعب[٣].

٤ـ عاصم بن أبى النجود، وقد قرأ على أبى عبد الرحمن السلمى، الذى قرأ على أبىّ[٤].

٥ـ حمزة الزيات وهو مثل عاصم فى جهة اتصاله بأبىّ[٥].

٦ـ الكسائى، وقد قرأ على حمزة ونافع، فهو متصل بأبىّ بن كعب من طريقهما[٦]، وهذا الذى نسوقه من صلة القراء السبعة بأبى بن كعب غير ما توافر لدينا من الرواة الآخذين عنه، وهو يؤكد لنا أن المصحف الذى بين أيدينا وارد من طريق أبىّ بن كعب، إلى جانب الطرق الأخرى عن النبى ﷺ ، وهى كثيرة لا تحصى.

فإذا ذكر فى تاريخ المصاحف: أن أبيًا كان له مصحف خاص ـ وجب أن نتلقى هذا الخبر بشىء من التحفظ، بل بكثير من الحذر، يعيننا على أن نقبل منه ما وافق المصحف الإمام الذى ارتضاه وكتبه وراجعه أبىّ نفسه، وأن ننظر فيما خالف الإمام لنرده إلى مصدره ومستواه، سندًا وتفسيرًا.

(١) النشر ١/١١٢ . (٢) السابق ١/١٢٠ . (٣) السابق ١/١٣٣.
(٤) السابق ١/١٥٥ . (٥) السابق ١/١٦٥ . (٦) السابق ١/٢٧٢ .

ولا ريب أن ما روى عنه مما خالف المصحف الإمام مروى من طرق آحاد على أحسن التقديرات، وقد تقدم نقدنا لهذه الطرق فى رواية كتاب الله، وأنها إن نهضت فى باب السنة بجوار الصحاح، فإنها تسقط تمامًا فى باب القرآن أمام الرواية المتواترة.

على أن ما نسب إلى أبى من روايات حفل بها مصحفه راجع فى رأينا إلى ما قبل كتابة المصحف الإمام، وكان الناس قد أخذوا عنه كثيرًا من الحروف التى رووها مرفوعة، لكن موقفه من المصحف الإمام يعد فى نظرنا بمثابة العدول عن كل ما خالف عنه.

ولا بأس بعد هذه المقدمة أن نعرض نماذج مما روته كتب الشواذ منسوبًا إلى مصحف أبىّ، أو إلى قراءته، سواء انفرد بها، أو شاركه فيها غيره من الصحابة، وذلك على التصنيف التالى:

أولاً: روايــات ذات طابــع لهجــى:

* قرأ أبىّ وزيد بن ثابت ٢/٢٤٨ (التابوه) بالهاء ـ لغة للأنصار[١].
* قرأ أبىّ: ٢/٢٧٨ (وذروا ما بَقَا من الربا) وهى لغة طيئ ولبعض العرب[٢]..
* قرأ أبىّ: ٣/١٢٠ (وإن تصبروا وتتقوا لا يضرركم كيدهم) بفك الإدغام، وهى لغة أهل الحجاز[٣]..
* قرأ أبىّ وابن مسعود وابن عباس وابن الزبير: ٦/١٣٨ (حرث حرجٌ) وقراءة الناس: ﴿حِجْرٌ﴾[٤].
* قرأ أبىّ: ٣٣/١٩ (صلقوكم بألسنة حداد)، فى مكان: ﴿سلقوكم﴾[٥].
* قرأ أبىّ وابن مسعود ٤٠/٢٧ (وإني عتُّ بربى) مكتوبة بغير ذال[٦].
* قرأ أبىّ وابن مسعود ١٠٠/٩ (إذا بحْثر)، بالحاء بدل العين[٧].
* قرأ النبى وأبىّ وابن مسعود ١٠٨/١ (إنا أنطيناك) بالنون بدل العين[٨].

وهذه الروايات وأمثالها مما تفسره تقاليد اللهجات ـ سائغة فى نطاق التوسعة على القارئين فى العصر الأول، ومنها ما تسوغه القوانين الصوتية، كما

(١) الكرمانى/ ٤٢، وأخ / ١٥، والبحر ٢/ ٢٦١، والمحتسب/ ٢٨.
(٢) البحر ٢/ ٣٣٧، وأخ/ ١٧ ، والكرمانى / ٤٥.
(٣) البحر ٣/ ٤٣، والكرمانى / ٥٣.
(٤) البحر ٤/ ٢٣١، وأخ / ٤١، والكرمانى / ٨٢، والمحتسب ٥٥.
(٥) البحر ٧/ ٢٢، والكرمانى / ١٩٣.
(٦) الكرمانى / ٢١٢.
(٧) الكرمانى / ٢٦٩، وأخ/ ١٧٨، والبحر ٨/ ٥٠٥ .
(٨) أخ / ١٨١، والكرمانى / ٢٧١، والبحر ٨/ ٥١٩ .

فى قراءته (عُتُّ) و(بحثر)، و(صلقوكم)، و(حرج)، وربما كان تفسير هذه الأمثلة ميسرًا لدى من يملك قدرًا ضئيلاً من المعرفة اللغوية، فحين يتجاور صوتان أحدهما مجهور سابق، والثانى مهموس لاحق، فإن السابق يتأثر بلاحقه، فيدغم فيه كما فى (عذت - عت)، وفى السبعة لأبى عمرو منهج فى الإدغام مشهور، أو يتنازل عن صفته ليصبح مقاربًا له، كما فى (بعثر، بحثر)، وإبدال السين صادًا سائغ ومروى فى سقَر وصقر، وفى سخب وصخب... إلخ.

أما اختلاف ترتيب الأصوات فى (حرج) التى أصلها (حجر) فقد انبرى ابن جنى للدفاع عنه وتسويغه من الناحية الصوتية، حين فسره بتبادل الأصوات فى مواقعها: «وأن ذلك لا يضر بالمعنى ما دام الاشتقاق الأكبر واحدًا، مثل: ك ل م، ك م ل، م ل ك، م ك ل، ل ك م، ل م ك، فهى مع التأمل لها، ولين معطف الفكر إليها آيلة إلى موضع واحد، ومترامية إلى غرض غير مختلف، كذلك أيضًا يقال: ح ج ر، ج ر ح، رج ح، ج ح ر، ح رج ، وأما (ر ح ج) فمهمل فيما علمنا، فالتقاء معانيها كلها إلى الشدة والضيق والاجتماع.. فإذا ثبت ذلك، وقد ثبت، فكذلك قوله تعالى: (حرث حرج) فى معنى (حجر)، معناه عندهم أنها ممنوعة محجورة أن يطعمها إلا من يشاءون أن يطعموه إياها بزعمهم[1].

ثانيًا : روايات ذات طابع تفسيرى:

وقد أخذت هذه الروايات صورتين:

الصورة الأولى: ويغلب عليها طابع الترادف الخالص، الذى يؤكد هذا الهدف التفسيرى، وقد سبق أن بينا أسبابه فى مصحف ابن مسعود، ومن أمثلته:

* قرأ أبىّ ١/٧ (وغير الضالين) بدلاً من: ﴿ولا الضالين﴾[2].
* قرأ أبىّ وابن مسعود ٢/٢٠ (كلما أضاء لهم مروا فيه)، و(مضوا فيه) بدلاً من: ﴿مشوا فيه﴾[3].
* قرأ أبىّ وابن عباس ٢/٢٢٦ (للذين يقسمون من نسائهم)، بدلاً من: ﴿يؤلون من نسائهم﴾[4].
* قرأ أبىّ ٤/١٢٩ (فتذروها كالمسجونة)، بدلاً من: ﴿كالمعلقة﴾[5].

---

(١) المحتسب/ ٥٥ - ٥٦.
(٢) البحر ١/ ٢٩، والكرمانى / ١٦.
(٣) أخ / ٣ ، والكرمانى ٢١، والبحر ١/ ٩٠.
(٤) أخ / ١٣، والكرمانى/ ٣٩، والبحر ٢/ ١٨٠.
(٥) أخ / ٢٩، والبحر ٣/ ٣٦٥.

* قرأ أبىّ ٧/ ٢٠١: (إن الذين اتقوا إذا طاف من الشيطان طائف تأملوا فإذا هم مبصرون) وهى فى قراءتنا: ﴿إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون﴾[1].
* قرأ أبىّ ٨/ ٢ (فزعت قلوبهم)، بدلاً من: ﴿وجلت قلوبهم﴾[2].
* قرأ أبىّ وابن مسعود ١٢/ ٣٦ (أعصر عنبًا)، بدلاً من: ﴿أعصر خمرًا﴾[3].
* قرأ أبى وعبد الله وأنس بن مالك وابن الزبير ١٩/ ٢٦ (إنى نذرت للرحمن صمتًا)، بدلاً من: ﴿صومًا﴾[4].
* قرأ أبى وجماعة ٢٠/ ٩٦ (فقبصت قبصة) بالصاد المهملة، بدلاً من: ﴿فقبضت قبضة﴾[5].

ولا ريب لدينا فى أن هذه التغييرات كان مقصودًا بها التفسير، بوضع لفظة مكان نظيرتها، بوساطة أحد الحفاظ، الذين لا تغيب عنهم لفظة واحدة من الوحى المنزل.

وأما الصورة الثانية فيغلب عليها طابع الزيادات البيانية كذلك، وهى تؤكد فى نظرنا الطابع الذى لازمنا منذ كانت، ومن أمثلتها:

* قرأ أبىّ وابن مسعود ٢/ ١٢٧: (وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت وإسماعيل - يقولان - ربنا)، بزيادة (يقولان)[6].
* قرأ أبىّ ٢/ ١٢٩: (ربنا وابعث فيهم - فى آخرهم - رسولاً) بزيادة (فى آخرهم)[7].
* قرأ أبىّ ٢/ ١٨٤: (فعدة من أيام أخر - متتابعات)، بزيادة (متتابعات)[8].
* قرأ أبىّ وابن عباس ٢/ ٢٣٨: (والصلاة الوسطى - صلاة العصر)، بزيادة (صلاة العصر)[9].
* قرأ أبىّ وابن عباس وابن مسعود ٤/ ٢٤: (فما استمتعتم به منهن - إلى أجل مسمى - فآتوهن)، بزيادة (إلى أجل مسمى)[10].
* قرأ أبىّ ٢٠/ ١٥: (إن الساعة آتية أكاد أخفيها - من نفسى فكيف أظهركم عليها)، بزيادة (من نفسى فكيف أظهركم عليها)[11].

---

(١) البحر ٤/ ٤٥٠. (٢) السابق ٤/ ٤٥٧. (٣) الكرمانى/ ١١٩، والمحتسب/ ٨٣. والبحر٥/ ٣٠٨.
(٤) البحر ٦/ ١٨٥، وأخ/ ٨٤، والكرمانى/ ١٤٧.
(٥) أخ/ ٨٩، والمحتسب/ ١٠١، والبحر ٦/ ٢٧٣، والكرمانى/ ١٥٤.
(٦) البحر ١/ ٣٨٨، والكرمانى/ ٣٢، وأخ/ ١٠. (٧) البحر ١/ ٣٩٣. (٨) السابق ٢/ ٣٥.
(٩) السابق ٢/ ٢٤٠. (١٠) الكرمانى/ ٥٩، والبحر ٣/ ٢١٨.
(١١) الكرمانى/ ١٥١، وأخ/ ٨٧، والبحر ٦/ ٢٣٣.

وهذه الروايات إلى جانب قيمتها التفسيرية تعد تمثيلاً لآراء أصحابها أحيانًا في بعض المشكلات والمواقف، والأحكام الفقهية، كما يظهر فى تحديد القراءة للمراد من الصلاة الوسطى، أو فى قطعها بأن صوم الكفارة يشترط فيه التتابع.

وقد تدل الرواية على حكم يرتضيه القارئ، على حين يمضى الاتجاه الصحيح إلى عكسه، استنادًا إلى القراءة الصحيحة أيضًا، وذلك كأن يستدل بعض أصحاب الفقه، وبخاصة الشيعة، على جواز نكاح المتعة بقراءة أبى وابن عباس وابن مسعود: (فما استمتعتم به منهن ـ إلى أجل مسمى ـ فآتوهن)، قال ابن عباس لأبى نضرة: هكذا أنزلها الله. على حين أن نكاح المتعة منهى عنه بما رواه على عن النبى ﷺ[1]، كما روى عن أبى أنه لم يبحها إلا عند الضرورة، وقال: هى كالمضطر إلى الميتة والدم ولحم الخنزير[2]. وروى أيضًا عن ابن عباس العدول عن القول بجواز المتعة، حين قال بنسخ هذه الآية بقوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن﴾. فهذا دليل على رجوعه عن القول بالمتعة[3]، وجمهور الأمة على أن نكاح المتعة زنا وسفاح، وإنما يقوى هذا الاتجاه القراءة العامة الخالية من هذه الزيادة، التى تقطع بأنها كانت بيانية من هذا الوجه.

ثالثًا: روايات تتضمن نصوصًا يقال إنها من القرآن:

وهذه الروايات ـ رغم أنها محدودة ـ تثير مشكلة من أخطر مشكلات تاريخ القرآن، ومنها دلف الشيعة إلى الجهر بدعاواهم المخالفة لما عليه جمهور الأمة، كما اتخذها المستشرقون ذريعة إلى الطعن فى كتاب الله، وإليك هذه النصوص:

* قرأ أبىّ وابن مسعود ٥٦/ ١٠ (والسابقون بالإيمان بالنبى فهم علىّ وذريته الذين اصطفاهم الله من أصحابه وجعلهم الموالى على غيرهم أولئك هم الفائزون الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون)[4].
* عن عاصم عن زر بن حبيش عن أبى أن النبى ﷺ قال لى: «إن الله عز وجل أمرنى أن أقرأ عليك القرآن، فقرأ: (لم يكن الذين كفروا...) فقرأ فيها: (ولو أن ابن آدم سأل واديًا فأعطيه لسأل ثانيًا، فأعطيه لسأل ثالثًا، ولا يملأ جوف ابن آدم إلا التراب، ويتوب الله على من تاب، وذلك الدين عند الله الحنيفية، غير المشركة، ولا اليهودية، ولا النصرانية، ومن يفعل خيرًا فلن يكفره)[5].

---

(١) انظر البحر ٣/ ٢١٨. (٢) أحكام القرآن للجصاص ٢/ ١٤٧. (٣) أحكام القرآن للجصاص ٢/ ١٤٧.
(٤) ذكر هذا النص جفرى فى ملحق كتاب المصاحف / ٩٧. (٥) الكرمانى / ٢٦٨.

* ورد فى الإتقان للسيوطى عن عبد الله بن عبد الرحمن عن أبيه قال: فى مصحف ابن عباس قراءة أبىّ وأبى موسى: (بسم الله الرحمن الرحيم، اللهم إنا نستعينك ونستهديك ونستغفرك، ونثنى عليك الخير ولا نكفرك، ونخلع ونترك من يفجرك). وفيه (اللهم إياك نعبد، ولك نصلى ونسجد، وإليك نسعى ونحفد، ونخشى عذابك، ونرجو رحمتك، إن عذابك بالكفار ملحق)[1].

فهذه أخبار أو روايات أربعة، إذا اعتبرنا الأخير خبرين، لأنه اشتمل على سورتين، هما سورتا (الخلع والحفد) فيما نسب إلى مصحف أبىّ.

أما الرواية الأولى، فلا ريب أنها موضوعة، وآية ذلك أنها لم ترد فى مصحف علىّ رضى الله عنه، وقد كان - لو صحت أجدر الناس بإثباتها فيما جمع من القرآن، ولكان ذلك قد استفاض عنه وانتشر. أما وقد خلا منها مصحف علىّ فإن قبولها يعد بلاهة، ولا يتورط فيها ذو عقل سليم، ولنا إلى ذلك عودة فى مصحف علىّ.

أما الرواية الثانية، فقد صحت روايتها فى البخارى على أنها حديث من رواية ابن عباس، ومن رواية ابن الزبير وأنس بن مالك، وأبسط الأدلة على عدم قرآنيتها قول ابن عباس - فيما روى البخارى - فى آخره: «فلا أدرى من القرآن هو أم لا»[2]. فلولا أن نظمها أشبه بكلام البشر منه بكلام الله سبحانه، ماشك ابن عباس ولا تردد، غاية الأمر أنها تضمنت نغمة عذبة فى التزهيد، والتهوين من شأن الدنيا، كما تضمنت تقويمًا لموقف الإنسان إزاءها، وهو ما دفع بعض الصحابة إلى هذا الظن، فعن أنس عن أبى قال: «كنا نرى هذا من القرآن حتى نزلت: ﴿ألهاكم التكاثر﴾»[3].

وقد ذكر مؤلف كتاب (القراءات واللهجات) أن الكلمات (يهودية ونصرانية وحنيفية) غريبة عن القرآن، وهى بألفاظ الحديث أشكل، وقد جاء فى حديث : «بعثت بالحنيفية السمحة»[4]، كما جاء فى حديث آخر: (لا يختلجن فى صدرك طعامٌ ضارعت فيه النصرانية»[5].

ويأتى بعد ذلك دور الرواية الثالثة التى اشتملت على سورتى (الخلع والحفد)، وقد اتضح من الرواية التى نقلناها عن السيوطى أن ثلاثة من الصحابة قد اتصلوا برواية هاتين (السورتين) فى مصحف أبى، وهم ابن عباس، وأبو موسى، وأبىّ

(١) الإتقان ١/٦٥. (٢) صحيح البخارى ٤/١٠٣. (٣) السابق ٤ / ١٠٤.
(٤) القراءات واللهجات / ٨٠. (٥) مفتاح كنوز السنّة / ٥٠٤.

نفسه، وقد روى أيضًا ذلك من طريق عليّ بن أبى طالب، وعمر بن الخطاب، كما روى أن جبريل نزل بالسورتين مع آية من القرآن: (ليس لك من الأمر شيء... إلخ)، والنبى ﷺ فى الصلاة يدعو على مضر[1]، وهما فى مصحف أبىّ بعد سورة الناس فى قول، وبين سورتى العصر والهمزة فى قول آخر.

لقد وقف المستشرق الفرنسى بلاشير أمام خبر هاتين (السورتين) اللتين تميز بهما مصحف أبىّ وحده، دون سائر مصاحف الصحابة، ثم غمز غمزة خفيفة عملية جمع المصحف على عهد أبى بكر رضى الله عنه، حين أشار إلى أن مصحف أبىّ قد استبعد من الاعتبار فى ذلك الحين لأنه كان يمثل الاتجاه المدنى (جمع أهل المدينة للقرآن)[2].

وليس لنا من دليل على عدم قرآنية هذه العبارات أقوى من انفراد مصحف أبىّ بإثباتها، وهذا الانفراد لا يثبت قرآنًا، إذ كان القرآن قد ثبت تواترًا، وليس من المعقول أن يتخلى الصحابة الذين حققوا هذا التواتر بإجماعهم على كل آية من كتاب الله ـ عن القاعدة التى التزموها، فيقرون خبر الواحد لإثبات نص معين، حتى لو كان هذا الواحد أبىّ بن كعب رضوان الله عليه، فقد ردوا أيضًا عمر بن الخطاب رضى الله عنه حين جاء وحده بآية الرجم، فلم تكتب فى المصحف، وعدت من المنسوخ تلاوة، المعمول به حكمًا[3]، وردوا كذلك رواية حفصة: (والصلاة الوسطى وهى صلاة العصر).. سألها عمر ـ أبوها: ألك بهذه بينة.. قالت: لا. قال: فوالله لا ندخل فى القرآن ما تشهد به امرأة بلا إقامة بينة[4].

وربما كان وجود هذه العبارات في مصحف أبىّ من باب إثبات بعض المأثور من أدعية النبى ﷺ، مخافة أن ينسى أو يضيع، أو ربما كانت قرآنًا فنسخت خلال العرضة الأخيرة التى كتب بها المصحف على عهد أبى بكر وعثمان، فهى لا يمكن أن تعد نقصًا اتسم به المصحف الإمام.

---

(١) الإتقان ١ / ٦٥ .

(٢) المدخل إلى القرآن / ٣٨ .

(٣) الإتقان ١/٥٨ .

(٤) فصل الخطاب / ١٢ .

دراسة في مصحف ابن عباس

عبد الله بن عباس بن عبد المطلب، ابن عم رسول الله ﷺ، دعا له أن يؤتيه الله الحكمة وتأويل الكتاب، فكان أعلم الناس بالتأويل، وتفسيره هو أقدم محاولة لبيان معانى القرآن، وكان مقدمًا بين صحابة النبى بعد وفاته، حتى كان يفتى في عهد عمر وعثمان إلى يوم مات[1]، وقال عنه ابن مسعود: نعم ترجمان القرآن ابن عباس[2].

وقد اشتهر بلقب (البحر)، وكان عطاء يشير إلى ذلك حين يقول: «قال البحر، وفعل البحر»[3]. ووصفه لنا بعض التابعين ممن أخذوا عنه منهجه فى تناول أمور الدين، فإذا نحن أمام قلعة من السداد والحكمة، قال ابن سعد فى طبقاته: «أخبرنا سفيان بن عيينة عن عبيد الله بن أبى يزيد قال: كان ابن عباس إذا سئل عن الأمر فإن كان فى القرآن أخبر به، وإن لم يكن فى القرآن وكان عن رسول الله ﷺ، أخبر به، فإن لم يكن فى القرآن ولا عن رسول الله، وكان عن أبى بكر وعمر أخبر به، فإن لم يكن فى شيء من ذلك اجتهد رأيه»[4].

ومن هذا ندرك مدى تقيده بالأصول، والتزامه للترتيب المأثور لمراتب الاستدلال، وأخباره فيما يتصل بتفسير القرآن، والاستعانة بالشعر فى توضيح مبهماته ثابتة كثيرة فى كتب السيرة، وليس هنا مجال إثباتها أو تحليلها.

ولاشك أن اتصال ابن عباس بالإجماع على المصحف الإمام ـ أمر واضح للقارئ بعد ما ذكرنا من صلة القراء السبعة به فى أسانيدهم المشهورة.

فإذا ذكر فى تاريخ القرآن أن له مصحفًا وجب أن ننظر إليه فى حدود ما ثبت من أصول النقد الاصطلاحى والتاريخى، ويحسبنا أن نذكر في هذا المعرض خبرًا يعد فى نظرنا من أهم الأخبار التى صورت موقف الصحابة الكبار من بعض ما يروى لنا على أنه من المصاحف التاريخية.

ذكر الشهاب الخفاجى قراءة ابن عباس: (النبى أولى بالمؤمنين من أنفسهم، وهو صلى الله تعالى عليه وسلم أب لهم)، ويدون (وأزواجه أمهاتهم)، ثم روى فى

---

(١) الطبقات الكبرى ٢/٣٦٦ .
(٢) السابق .
(٣) السابق.
(٤) السابق.

إثرها الخبر التالى: «روى أن عمر رضى الله تعالى عنه مر بغلام يقرؤها فقال للغلام: حكّه من المصحف»[1].

ويدهى أن الغلام لم يكن بيده مصحف بالمعنى الاصطلاحى، وإنما هو إطلاق عام على الصحيفة القرآنية، ولا ريب أن الغلام كان قد تلقى هذا النص على ما هو عليه، على أنه بأكمله قرآن، غير أن عمر ـ فى ذلك العصر المبكر ـ قد تنبه إلى أن هذا النسيج غير قرآنى، وإنما هو من قبيل التفسير، فضل الغلام حين لم يميز النص الأصلى من الإضافات التفسيرية، وكان أن أمره أن يحكه من المصحف قطعًا لدابر الفتنة.

ثم إن هذه الإضافة مناقضة لصريح القرآن الذى يقرر ﴿ما كان محمد أبا أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين﴾ ٣٣/ ٤٠ كما أنه يناقض ما أثبتته القراءة العامة من قوله تعالى: ﴿وأزواجه أمهاتهم﴾ ٣٣/ ٦ ولهذا أمر عمر الغلام أن يحك هذا الخطأ الفادح من صحيفته إذ هو خارج على التواتر.

وهذا الخبر ذو دلالة واضحة، تصلح فى مواضع كثيرة، ولكن اتصاله بابن عباس جعلنا نؤثر أن نعرضه فى هذا الموضع، ولنا إليه عودة.

فإذا وضعنا نصب أعيننا هذه الملاحظات جميعًا لم نجد فى مصحف ابن عباس شيئًا يميزه عما سبق بشأن مصحفى ابن مسعود وأبىّ، فهو قد اشتمل على روايات ذات طابع لهجى، وأخرى تسجل تغيرات قرائية، وإلى القارئ نماذج من كليهما:

أولاً: روايات ذات طابع لهجى:

* قرأ ابن عباس وجماعة : ٢/ ٦٥ (جَهَرة) بفتح الهاء[2].
* قرأ ابن عباس وجماعة : ٢/ ١٠٨ (كما سِئِلَ) بالكسر[3].
* قرأ ابن عباس وجماعة : ٢/ ١٥٨ (أن يَطَّاف بهما) بوزن يفتعل[4].
* قرأ ابن عباس وجماعة :٢/ ٢٦٥ (كمثل جنة بِربوة) بكسر الراء[5].
* قرأ ابن عباس وجماعة : ٣/ ٨١ (أَصرى) بفتح الهمزة[6].
* قرأ ابن عباس وجماعة : ٤/ ١ (تَسَلون به) من غير همز[7].

---

(١) نسيم الرياض فى شرح شفاء القاضى عياض ١/ ٣٠٣، الطبعة الأولى ١٣٢٥هـ

(٢) أخ/ ٥ ، والكرمانى/ ٥٢، والبحر ١/ ٢١١، والمحتسب /١٦. (٣) أخ / ٩. (٤) البحر ١/ ٤٥٧ .

(٥) أخ/ ١٦ ، والبحر ٢/ ٣١٢ ، والكرمانى/ ٤٣. (٦) الكرمانى/ ٥١. (٧) أخ / ٢٤، والبحر ٣/ ١٥٧ .

* قرأ ابن عباس وجماعة: ١١/ ٤٢ (ونادى نوح ابنهْ) بجزم الهاء، لغة لأزد السراة، أو لغة بنى كلاب وعقيل، أو لغة طيّئ[١].
* قرأ ابن عباس وجماعة : ٣١/ ٢٠ (وأصبغ عليكم) بالصاد المهملة[٢].
* قرأ ابن عباس وجماعة : ٤٠/ ٧ (يحملون العُرْش) بضم العين ـ لغة[٣].
* قرأ ابن عباس وجماعة: ٨٧/ ١٨ و١٩ (الصحْف الأولى، صحْف إبراهيم) بإسكان الحاء، لغة تميم[٤].

وهذه الروايات يتضح فيها الاتجاه اللهجي ، وأكثرها موافق للرسم المصحفى، فبقى أنها شذت لضعف سندها، وهو ما سوف نزيده جلاء بعد، وقد اشتملت الرواية الأولى على ظاهرة إيثار الصوت الحلقى (الهاء) للفتحة، واشتملت الثانية على ظاهرة انسجام أصوات اللين، واشتملت الثالثة على ظاهرة الإدغام... إلخ، ولا يعسر على القارئ إدراك الفروق اللهجية بين هذه الروايات، وبين القراءة العامة.

ثانيًا: روايات ذات طابع تفسيرى:

* قرأ ابن عباس: ٢/ ٢٠٨ (ادخلوا فى ـ الإسلام ـ)[٥].
* قرأ ابن عباس: ٢/ ٢٢٧ (وإذا عزموا ـ السراح ـ)[٦].
* قرأ ابن عباس: ٢/ ٢٣ (لمن أراد أن ـ يكمل ـ الرضاعة)[٧].
* قرأ ابن عباس: ٢/ ٢٣٤ (أربعة أشهر وعشر ـ ليال ـ)[٨].
* قرأ ابن عباس: ٢/ ٢٣٨ (والصلاة الوسطى ـ وصلاة العصر ـ) وهى إملاء حفصة[٩].
* قرأ ابن عباس: ٣/ ١٥٩ (وشاورهم فى ـ بعض ـ الأمر)[١٠].
* قرأ ابن عباس: ٤/ ١٦٠ (حرمنا عليهم طيبات ـ كانت ـ أحلت لهم) بزيادة (كانت)[١١].
* قرأ ابن عباس: ١١/ ٨٦ (ـ تقية ـ الله خير لكم) بدل (بقية)[١٢].

---

(١) البحر ٥/ ٢٢٦ ، والمحتسب / ٧٨ ، والكرمانى / ١١٢ .
(٢) البحر ٧/ ١٩ ، والمحتسب / ١٢٦ ، والكرمانى / ١٩١ .
(٣) الكرمانى / ٢١٢ ، والبحر ٧/ ٤٥١ ، وأخ / ١٣٢ .
(٤) الكرمانى / ٢٦٣ ، والبحر ٨/ ٤٦٠ .
(٥) الكرمانى / ٣٨ .
(٦) أخ / ٤ ، والبحر ٢/ ١٨٣ ، والكرمانى / ٣٩ .
(٧) الكرمانى / ٤٠ ، والبحر ٢/ ٢١٣ .
(٨) الكرمانى / ٤٠، والبحر ٢/ ٢٢٣ .
(٩) البحر ٢/ ٢٤٠ ، والكرمانى / ٤١ ، أخ / ١٥.
(١٠) البحر ٣/ ٩٩، والمحتسب/ ٤١، والكرمانى/ ٥٥.
(١١) الكرمانى / ٦٦ ، والبحر ٣/ ٣٩٤ .
(١٢) الكرمانى / ١٢٤ ، والبحر ٥/ ٣٥٢ ، وأخ / ٦٠ .

* قرأ ابن عباس: ١٨/ ٨٠ (وأما الغلام ـ فكان كافرًا ـ وكان أبواه مؤمنين) [١].
* قرأ ابن عباس: ١٩/ ٢٤ (فناداها ـ ملك ـ من تحتها) [٢].

ومن المأثور عن ابن عباس أنه كان يقف فى الآيتين: ٢٠/ ٥، ٦ هكذا: (الرحمن على العرش)، ثم يبتدئ: (استوى له ما فى السماوات)[٣]، ألا تحل هذه الطريقة مشكلة عقدية، ثارت لها الدنيا بين السنة والمعتزلة هى مشكلة الذات والصفات، وعلاقتهما بالحقيقة والمجاز؟

كما نجد له قراءة اجتمع معه على قراءتها جمهور كبير، وهى مرفوعة إلى النبى ﷺ صراحة، وربما كان النص على اتصال سندها لأنها مروية من طرق رجال الحديث، وهى منسوبة أيضًا إلى ابن مسعود، وعكرمة، وعطاء بن أبى رباح، وعطاء بن يسار، ومحمد بن على، وجعفر بن محمد، وعلى بن حسين، وابن أبى عبيدة: ٣٦/ ٣٨ (والشمس تجرى لا مستقر لها)[٤]. وهى قراءة ربما اتفقت صراحة مع حقائق علم الفلك بشأن حركة الشمس.

ومن الواضح الجلى أن ما تنطوى عليه هذه الروايات من زيادات أو تغييرات إنما أضيف إليها ليؤدى معنى محددًا يكشف المراد فى الآية، وهى إضافة وإن أضعفت النسيج البيانى للعبارة القرآنية، فقد حددت المقصود منها فى أغلب الأحيان، على الأقل فى نظر ابن عباس.

فمصحف ابن عباس فى الحقيقة هو مصحف عثمان الذى تواتر ثبوته عنه، أما هذه الروايات فإن موضعها الحق هو فى تفسير ابن عباس.

---

(١) البحر ٦/ ١٥٤ . (٢) السابق ٦/ ١٨٣ . (٣) الكرمانى/ ١٥٠ .
(٤) الكرمانى/ ٢٠٢ ، وأخ/ ١٢٦ ، والبحر ٧/ ٣٣٦ ، والمحتسب/ ١٣٦.

وعلى بن أبى طالب، ابن عم رسول الله ﷺ، وأحد السابقين إلى الإسلام، منذ كان غلامًا حدثًا، وقد عاش كفاح هذه الدعوة الخالدة بكل أحداثه ومراحله، ورافق رسول الله ﷺ فى أكثر وقائعه وغزواته، وكان من بين الذين جمعوا القرآن حفظًا على عهد النبى، إلى جانب أنه كان من كتاب الوحى، على ما مضى.

وعلى رضى الله عنه أحد عناصر الإجماع على المصحف الإمام، إذ يذكر ابن أبى داود أنه قال، حين أحرق عثمان المصاحف: «لو لم يصنعه لصنعته»[1]. وإليه تنتهى قراءات أربعة قراء من السبعة، وهم:

١ ـ أبو عمرو بن العلاء عن نصر بن عاصم ويحيى بن يعمر، وهما قرأا على أبى الأسود الدؤلى، وهو قرأ على أمير المؤمنين على بن أبى طالب[2].

٢ ـ عاصم بن أبى النجود، عن أبى عبد الرحمن السلمى، وهو قرأ مباشرة على علىّ[3]، وقراءة عاصم من طريق حفص بن سليمان بن المغيرة هى الشائعة الآن فى أكثر بلاد المشرق.

٣ ـ حمزة الزيات، عن جعفر الصادق، وهو قرأ على محمد الباقر، وهو قرأ على علىّ زين العابدين، وهو قرأ على أبيه الحسن الذى قرأ على أبيه علىّ كرم الله وجهه[4].

٤ ـ الكسائى، وقد قرأ على حمزة بسنده المتقدم[5].

وربما كان سند قراءة حمزة هو أهم ما يلفت النظر فى هذه الأسانيد، ذلك أنه ينتظم سلسلة الرواة الأئمة الطاهرين من آل البيت، بحيث نستطيع فى ضوء ذلك أيضًا أن نطمئن إلى أن هؤلاء الأبرار من آل البيت لم يخرجوا على إجماع المسلمين على المصحف الإمام، وآية رضاهم به إقراؤهم الناس بمحتواه، دون زيادة أو نقص، أو ادعاء يمس كمال هذا الأثر الخالد من وحى السماء.

وقد وجدنا الإمام عليًا حريصًا كل الحرص على سلامة النص القرآنى على ما هو عليه فى رسم عثمان، زاجرًا كل من يريد المساس بهذا الرسم، وذلك فيما ذكره

---

(١) كتاب المصاحف ١/١٢ . (٢) النشر ١/١٣٣. (٣) السابق ١/١٥٥.
(٤) السابق ١/١٦٥. (٥) السابق ١/١٧٢.

ابن خالويه بصدد قراءته عليه السلام: (وطلع منضود) بالعين بدل الحاء التى جاءت بها القراءة العامة ﴿وطلح منضود﴾. قال: قرأها على بن أبى طالب رضى الله عنه على المنبر، فقيل له: أفلا تغيره فى المصحف؟ قال: «ما ينبغى للقرآن أن يهاج، أى: لا يغير»[1].

فأى حرص أعظم من هذا الحرص على أن يظل رسم المصحف كما هو، دون أن يمسه أدنى تغيير، ولو بقلب العين حاء، أو الحاء عينًا، فليس المهم فى نظر علىّ أن يتم التغيير على حسب قراءته، ولكن المهم ألا يسن للناس هذه السنة، التى تعد سابقة خطيرة، تشجعهم فيما بعد على إحداث ما يرون ضرورته من تعديلات، قد تحكمها الأهواء وتوحى بها، فيتعرض النص المُنَزَّل بذلك لأخطار التحريف والتزييف، وليس علىّ بالذى تفوته هذه النقطة الخطيرة، فإن من سن سنة سيئة تحمل وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة، ولقد أثابه الله على هذه السنة الحسنة، حين منعهم من إحداث التعديل، فصان كتاب الله إلى يوم القيامة.

وقد كان أمر الحديث عما نسب فى التاريخ إلى علىّ من أن له مصحفًا ـ أمرًا هينًا، لا يكاد يبلغ بنا ما بلغه الحديث عن مصحف ابن مسعود أو أبىّ، لولا أن اعتبارات سياسية وتاريخية قد ارتبطت بالحديث عنه، وزاد الغلاة من الوضاعين المشكلة اشتعالاً بما ألصقوه بهذا المصحف من روايات، وما حاكوا حوله من أقاصيص، افترق الناس فى أمرها، وليس الافتراق فى مثل هذه المواضع بالأمر الهين، إذ هو متصل بمزالق عقدية خطيرة، وقد يستدرج أحد المزالق المرء إلى حيث يرديه، فهما طرفان: إلحاد وزيغ، أو إيمان واستقامة، ولا وسط بينهما، لأن أمر الآخرة لا يعرف أنصاف الحلول.

من أجل هذا نرى لزامًا علينا أن نتناول قضية مصحف علىّ بشىء من التفصيل من وجهة نظر بعض طوائف الشيعة، وذلك بعدما عرفنا موقفه من المصحف الإمام بأسانيد ثابتة ثبوتًا قطعيًا.

تتردد فى كتب هؤلاء الشيعة ثلاثة ألفاظ يعبر كل منها عن شىء ما، مكنون فى مكان ما، مع شخص ما، هو الإمام المنتظر، وسوف تتكشف هذه المجاهيل فى وقت ما عن مجهول ما!!

فهم يقررون أن لديهم صحيفة سموها (الجامعة)، وقد ورد خبرها فى الكافى

(١) مختصر البديع / ١٥١.

فى الصحيح: «عن أبى بصير، عن الصادق عليه السلام فى خبر طويل قال: قال: يا أبا محمد، وإن عندنا الجامعة، وما يدريكم ما الجامعة؟.. قال: قلت، جعلت فداك؛ ما الجامعة؟.. قال: قال: صحيفة طولها سبعون ذراعًا بذراع رسول الله ﷺ وآله، وإملاؤها من فَلْقِ فِيهِ، وخط علىّ عليه السلام بيمينه، فيها كل حلال وحرام، وكل شيء يحتاج إليه الناس، حتى الأرش فى الخدش»[1].

«وفيه فى الصحيح عن أبى عبيدة قال: سأل أبا عبد الله بعض أصحابنا عن (الجفر) فقال: هو جلد ثور مملوء علمًا، قال له: فما الجامعة؟.. قال: تلك صحيفة طولها سبعون ذراعًا، فى عرض الأديم، مثل فخذ الفالج، فيها كل ما يحتاج الناس إليه، وليس من قضية إلا وهى فيها، حتى أرش الخدش»[2].

فنحن أمام شيئين موصوفين هما: الجامعة والجفر، وليس من شأننا هنا أن نناقش جانب وجودهما التاريخى، فذلك أمر داخل فى باب المعتقدات، التى يصعب التأثير فيها برأى، حتى لو كان صوابًا، ولكن محتواهما قد حدد هكذا إجمالاً، وبطريقة أشبه بالغيبية.

غير أن موضع (مصحف على) من هذين الشيئين موضع غامض، فماذا فى الجامعة منه؟.. وماذا فى الجفر؟.. ذلك ما نجده غائمًا فى الكتب التى تناولت هذا الجانب، ولكن يجمع بين هذه الأشياء الثلاثة أنها جميعًا من أسرار الفرقة، فتأثيرها تأثير وهمى، وأنها محفوظة لدى الإمام المنتظر المغيب، ينفرد وحده بعلم ما فيها، عجل الله له بالفرج، على حد تعبير الطبرسى دائمًا.

وقد ورد بالنسبة إلى مصحف علىّ خبر ذكره ابن النديم فى قوله: «ورأيت أنا فى زماننا عند أبى يعلى حمزة الحسنى رحمه الله مصحفًا قد سقط منه أوراق، بخط على بن أبى طالب، يتوارثه بنو حسن على مر الزمان»[3]، وهو خبر يحدد بشهادة عيان وجود مصحف بخط علىّ بن أبى طالب، متوارث فى بنيه، غير أن الشيعة الغلاة لا يسلمون بهذا، وإنما هم يتحدثون عن أمر آخر، مصحف غير هذا المصحف الظاهر، الذى قد يكون نسخة من المصحف الإمام، فتسقط منه وبه دعاوى لديهم كثيرة.

إنهم يعتقدون أنه: «كان لأمير المؤمنين عليه السلام قرآن مخصوص جمعه

(١) فصل الخطاب /١٠٨، والأرش فى الخدش يعنى دية الجرح البسيط بظاهر الجلد.
(٢) فصل الخطاب /١٠٨. (٣) الفهرست/ ٤٨.

بنفسه بعد وفاة النبى ﷺ، وعرضه على القوم فأعرضوا عنه، فحجبه عن أعينهم، وكان عند ولده عليهم السلام، يتوارثه إمام عن إمام، كسائر خصائص الإمامة، وخزائن النبوة، وهو عند الحجة، عجل الله فرجه، يظهره للناس بعد ظهوره، ويأمرهم بقراءته، وهو مخالف لهذا القرآن الموجود، من حيث التأليف وترتيب السور والآيات، بل الكلمات، ومن جهة الزيادة والنقيصة»[1]، «وكان ترتيبه حسب النزول، وجعل المكى أولاً ثم المدنى»[2]، «وقدمت فيه الآيات المنسوخة على الناسخة»[3].

ومقتضى ذلك أن مصحف علىّ مشتمل على زيادات ليست فى المصحف الإمام، فهذا المصحف الإمام مدان بتهمة عدم مطابقة الأصل، أى إن تحريفًا قد وقع فيه!!

ويسوق الطبرسى ـ جزاه الله ـ دليلين على إثبات هذه الواقعة:

أولهما: أن التحريف قد وقع فى كل الكتب السماوية السابقة. ومنها التوراة والإنجيل، وكل ما وقع للأمم السابقة لابد أن يقع لهذه الأمة، فهذه سنة الله، ثم يسوق آيات السنن الكونية كلها للاستشهاد بها على أن ذلك أمر عادى طبيعى، وذلك بعد أن أسهب فى إثبات تحريف التوراة والإنجيل[4].

وغفل الطبرسى عن أن فى هذا الاستدلال خللاً يهدمه على رأسه، إذ كل ما يحتمل حدوثه للمصحف الإمام بحكم هذه السنة الإلهية محتمل الحدوث أيضًا بالنسبة إلى مصحف علىّ، فدعوى التحريف تنصرف بالضرورة كذلك إلى ذلك المصحف الذى مازال فى ضمير الغيب وهمًا مستورًا.

وغفل الطبرسى أيضًا أو تغافل عن الفرق الهائل بين الملابسات الزمانية التى تم فيها وضع الأناجيل عمومًا، وبين تلك التى تم فيها تدوين القرآن، حتى ليعد تاريخ العقيدة المسيحية شذوذًا فى هذا الجانب بالنسبة إلى تاريخ المبادئ والدعوات.

وحسبنا أن نذكر أن العادة قد جرت على أن تنشأ العقائد نتيجة وجود تعاليم موحاة أو موضوعة، يتضمنها سفر أو كتاب يكون دستورًا لها، لكن المسيحية كانت بعكس ذلك تمامًا، فقد نشأت المعتقدات أولاً بوساطة بولس، ثم كتب هو رسائله بين عامى ٥٥ و٦٣م، ولم يبدأ الإنجيليون كتابة أناجيلهم إلا فى عام ٦٣م، وتواريخ الأناجيل على التوالى:

(١) فصل الخطاب/ ٩٧. (٢) السابق/ ٩٨. (٣) السابق/ ٣٤. (٤) السابق/ ٣٥، وما بعدها.

١ ـ إنجيل متى (توفى سنة ٧٩م)، وقد بدأ يؤلف إنجيله فى السنين الأخيرة من حياته.

٢ ـ إنجيل مرقص (قتل سنة ٦٣م)، وقد التبست نسبة إنجيله إليه، وتنسبه بعض المراجع الرئيسية إلى أستاذه بطرس (المتوفى سنة ٣١م).

٣ ـ إنجيل لوقا (تلميذ بولس)، وقد كتبه حوالى سنة ٩٠م.

٤ ـ إنجيل يوحنا (توفى سنة ١٠٠م)، وقد كتب إنجيله فى العقد الأخير من القرن الأول.

وواضح أن الأناجيل لم تنسب إلى عيسى فى الفكر المسيحى، بل إلى آخرين من حوارييه وتلاميذهم على امتداد قرن كامل، ثم تكاثرت حتى صارت بضع مئات، تاهت فى كثرتها حقيقة الإنجيل، وما كانت حقيقة الإنجيل سوى البشارة بقرب مجيء محمد ﷺ: ﴿وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ﴾، وهو مضمون العبارات المسيحية التى ترددها أجيالها: (الحمد لله فى الأعالى، أوشك أن يجيء الإسلام فى الأرض يبلغه للناس أحمد)، وقد حرف الرهبان تلك العبارات إلى (المجد لله فى الأعالى، وعلى الأرض السلام، وفى الناس المسرة) لطمس حقيقة الإنجيل أى: البشارة.

وقد تم اعتماد الأناجيل الأربعة من بين العدد الهائل من الأناجيل التى كانت موجودة فى مجمع نيقية عام ٣٢٥م، وأحرق ماعداها[1]. ومن المعلوم أن هذه الأناجيل بهذا الوضع لا تعد نص الإنجيل الموحى؛ لأنها ليست سوى قصة المسيح، وهى فى أكثر جوانبها لا تتضمن أصول العقيدة المسيحية التى توجد فى رسائل القديسين، ولقد تعرضت الأناجيل طوال التاريخ للكثير من التعديلات والإضافات بوساطة مجامع الكنائس المختلفة.

هذا عن العهد الجديد، أما عن التوراة (العهد القديم) فقد أثبت النقد الحديث أن أسفارها الستة، بما فيها سفر يوشع، وضعت فى وقت متأخر بعدة قرون عن الوقت الذى يقال إنها ألفت فيه، وأن الأسفار الخمسة التى تنسب إلى موسى هى فى الحقيقة نتاج لتجميع مقطوعات مختلفة ترجع إلى زمن متأخر جدًا ونتيجة ذلك عدل ترتيب أسفار العهد القديم حسب أزمان تأليفها، فوضعت كتب الأنبياء

---

(١) المسيحية ـ للأستاذ الدكتور أحمد شلبى، الطبعة الثانية ١٩٦٦، ص ١٥٣ – ١٦٠ .

وكتب التاريخ قبل التوراة، التى يعتقد أنها آخر ما كتب فى عصر السبى البابلى (٥٨٦ ـ ٥٣٨ ق.م).

وليس هذا من دعاوى باحث مسلم قد يتهم بالتعصب ضد العهد القديم، ولكنه نتاج بحوث طويلة مضنية قام بها العالم الألمانى (يوليوس فالهاوزن)(١).

فأين هذا من تدوين القرآن، وقد تم تسجيله إثر نزول الوحى به فى الصحائف، وفى الصدور؟

وأكدت عملية التسجيل على عهد أبى بكر وعثمان، أمانة النقل، وصدق الأداء، وسلامة المنهج العلمى.

فهذا هو الدليل الأول لدى الطبرسى، وهو باطل بطلانًا مطلقًا.

وثانيهما: أن كيفية جمع القرآن وتأليفه مستلزمة عادة وقوعَ التغيير والتحريف فيه، وقد أشار إلى ذلك العلامة المجلسى فى (مرآة العقول)، حيث قال: والعقل يحكم بأنه إذا كان القرآن متفرقًا منتشرًا عند الناس، وتصدى غير المعصوم لجمعه يمتنع عادة أن يكون جمعه كاملاً موافقًا للواقع، ثم يقول الطبرسى: نعم جمعت عند النبى صلى الله عليه وآله وسلم نسخة متفرقة فى الصحف والحرير والقراطيس، ورثها علىّ عليه السلام(٢)... إلخ.

والعقل المتحرر من إصر التعصب يرى أن هذا القرآن الذى بين أيدينا، والذى جمعه الصحابة بما فيهم علىّ بن أبى طالب ووثقوه بمحضر منهم جميعًا، وأقروا بكماله وصدق تسجيله ـ هذا القرآن يستحيل أن يقع فيه تحريف فى حرف واحد، إذ كان كل حرف من حروفه مجمعًا على صدقه، وما كانت هذه الأمة لتجتمع على ضلالة، عقلاً واصطلاحًا، وقد سبق لنا أن عرضنا طريقة جمعه وتسجيله ونسخه فى المصاحف، ومنهج الذين قاموا بهذا العمل، المتسم بالتزمت والشك والتحرج.

وهذا العقل أيضًا يقف أمام أخبار (مصحف علىّ) حائرًا لا يدرى ماذا يقبل، وماذا يرد منها..؟

لقد أراد الوضاعون من وراء نسجهم لأخبار هذا المصحف أن يؤكدوا حق آل علىّ فى الولاية، وهو هدف سياسى ارتكبوا له من صنوف التزييف شيئًا كثيرًا، ولكن غاب عنهم أن رواية من الروايات زعموا أنها كانت قرآنًا فغيرت ـ لم ترد

---

(١) انظر: Moscati : Die altsemitischen Kulturen P. 140-141 الطبعة الثانية. (٢) فصل الخطاب/ ٧٣.

فيما روى عن علىّ من روايات قرآنية، ولا استطاع أحدهم أن ينسبها إلى مصحف على، وإنما ينسبون إليه أقوالاً مأثورة، ولعل ذلك ـ من وجهة نظر الوضاعين ـ لأن مصحف علىّ سر من الأسرار لم يطلع عليه أحد، فوجدناهم ينسبونها إلى مصحف أبىّ تارة، وإلى مصحف ابن مسعود تارة أخرى.

فيقولون مثلاً:

قرأ ابن مسعود: (إن الله اصطفى آدم ونوحًا وآل إبراهيم ـ وآل محمد ـ) بدلاً من: (وآل عمران)[1].

وقرأ ابن مسعود: (وكفى الله المؤمنين القتال ـ بعلى بن أبى طالب ـ وكان الله قويًا عزيزًا)[2].

وقرأ ابن مسعود: (ورفعنا لك ذكرك ـ بعلىّ صهرك)[3].

إلى روايات أخرى لا تخرج عن هذا المضمون الغريب عن نهج القرآن، وأسلوبه وروحه، والتى لا يمكن أن تعد إلا إضافات موضوعة، مقحمة داخل النص المقدس، لأهداف مكشوفة، يعرفها أصحابها، ولا يجهلها أكثر الناس، بل إن الأغبياء، حتى الأغبياء.. يلمحونها ويرون مراميها الغريبة عن روح الديمقراطية الإسلامية، وعن طبيعة الكفاح الإسلامى الإنسانى الفذ.

ويحسبنا فى دفع هذه الروايات أن نعيد هنا ما قاله أحد مجتهدى الشيعة المعاصرين، وهو السيد الخوئى فى أثناء حديثه عما قيل من أن عليًا عليه السلام كان له مصحف غير المصحف الموجود، وأنه كان مشتملاً على أبعاض ليست موجودة فى القرآن الذى هو بين أيدينا (كهذه الأبعاض الموضوعة، وغيرها مما سوف نعرض له) قال: «إن الصحيح أن تلك الزيادات كانت تفسيرًا بعنوان التأويل»[4].

ومثل هذا الرأى قد تردد أيضًا على لسان جماعة من أهل الإمامة، وذكره الطبرسى ناقدًا له، قالوا عن المصحف الإمام: «إنه لم ينتقص من كلمه، ولا من آيه، ولا من سوره، ولكن حذف ما كان مثبتًا فى مصحف أمير المؤمنين عليه السلام، من تأويله وتفسير معانيه على حقيقة تنزيله، وذلك كان ثابتًا منزلاً، وإن لم يكن من جملة كلام الله تعالى، الذى هو من القرآن المعجز، وقد يسمى تأويل

(١) فصل الخطاب/ ١١٣. (٢) السابق/ ١١٤. (٣) السابق/ ١١٥. (٤) البيان ١/ ١٧٢ـ ١٧٣.

القرآن قرآنًا، قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَى إِلَيْكَ وَحْيُهُ وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾. فسمى تأويل القرآن قرآنًا، وهو ما ليس فيه بين أهل التفسير اختلاف»[1].

والواقع أن الروايات فى هذا المجال قد كانت على مستويات، **مستوى مألوف** يمكن أن يقبله العقل، ولا ينفر منه الذوق، أى ذوق، وهو متمثل فى تلك الروايات التى تحمل طابعًا لهجيًا أو اختلافًا نحويًا، أو تغييرًا فى اللفظ بما يوافق الرسم، وهو أمر مسلم بالنسبة إلى القراءات المختلفة، وستأتى منه أمثلة منسوبة إلى مصحف علىّ نفسه.

والمستوى الثانى: متصل بما يمكن أن يتأتى فيه الاختلاف؛ لأنه قائم على وجهة نظر معقولة، وفى هذه الحالة نجد أن بعض طوائف الشيعة المعتدلين يقبلون روايته، وبعض هؤلاء المعتدلين أيضًا لا يقبلونه، وذلك كما رأينا فيما يتعلق برواية حديث الأحرف السبعة، حين قبله ورواه أبو عبد الله الزنجانى، ورفض قبوله السيد الخوئى، اعتمادًا على الصحيحة المروية عن جعفر الصادق، واستدل بها على أن القرآن واحد نزل من عند واحد على حرف واحد، وأن الاختلاف إنما يأتى من قبل الرواة، وقد مضت مناقشتنا لذلك.

والمستوى الثالث: هو هذا المستوى المتغالى، الخارج فى ادعائه عن حدود العقل والمنطق، وقد رفضه كما رأينا كثيرون من الشيعة، وهم يمثلون الجانب المعتدل كله من الطائفة، أعنى رفضوا أن يعدوه قرآنًا، وإنما عدوه تفسيرًا وبيانًا، على حين زعم الوضاعون أنه قرآن حقيقى، حذفه الصحابة المتآمرون على حق علىّ فى الخلافة، على ما مضت الإشارة إليه، والصحابة بما فيهم علىّ كرم الله وجهه ورضى عنه براء من هذه القلة الغريبة الآثمة.

وبقى مستوى جاوز كل عقل، وهزأ بكل منطق، وبلغ الغاية فى التلفيق والاختلاق وافترى على التاريخ، حتى لم يقبله بعض الغلاة من الشيعة، ومنهم الطبرسى نفسه.

ولنبدأ القصة من أولها، فمما يحكى أن من النصوص التى أسقطت من القرآن سورةً كاملةً، بل سورتين كاملتين، تسمى إحداهما سورة (النورين)، وعدد آياتها إحدى وأربعون آية، وتسمى الأخرى سورة (الولاية)، وهى سبع آيات، فيما زعموا.

---

(١) فصل الخطاب/ ١١٠.

وقد أورد نص سورة النورين هذه الطبرسى فى كتابه، كما نشرها المستشرق (جارسان دى تاسى) Garcin de Tassy فى المجموعة الثالثة عشرة من الجورنال الأسيوى Journal Asiatique ، الصادر فى يناير ١٨٤٢، ص ٤٣٣ ـ ٤٣٦.

وهى فى حقيقتها نص ردىء الصياغة، وتلفيق مهلهل لا يربط بين أفكاره رباط، وليس فيها من القرآن سوى الفواصل (سميع عليم ـ عذاب يوم عظيم) التى تجىء فى غير سياقها نابية قلقة، ومع ذلك يزعم بعض المخدوعين وأصحاب الأغراض من المستشرقين أنها قرآن سقط من الأصل.

وإلى القارئ بعض جملها ليحكم بذوقه على مستواها، قال ملفقها: (يا أيها الذين آمنوا بالنورين أنزلناهما يتلوان عليكم آياتى ويحذرانكم عذاب يوم عظيم. نوران بعضهما من بعض وإنّا لسميع عليم. إن الذين يوفون بعهد الله ورسوله فى آيات لهم جنات النعيم. والذين كفروا من بعد ما آمنوا بنقضهم ميثاقهم وما عاهدتم عليه يقذفون فى الجحيم. ظلموا أنفسهم وعصوا لوصىِّ الرسول أولئك يسقون من حميم. إن الله الذى نور السماوات والأرض بما شاء واصطفى من الملائكة والرسل وجعل من المؤمنين. أولئك من خلقه يفعل الله ما يشاء لا إله إلا هو الرحمن الرحيم) إلى آخر ما ساق من هراء ملفق، لا يسيغ العقل ولا الذوق مبناه ولا مغزاه.

غير أن محاولتين فى تحقيق أصلها قد أفلحتا فى إضاءة الطريق أمام بحثنا، ووضعتاها حيث ينبغى أن توضع، فى سجل التزييف التاريخى.

أما المحاولة الأولى: فهى للطبرسى الذى نقلها عن صاحب كتاب (بستان المذاهب) ثم قال تعقيبًا عليها: «قلت: ظاهر كلامه أنه أخذها من كتب الشيعة، ولم أجد لها أثرًا فيها، غير أن الشيخ محمد بن على بن شهر المازندرانى ذكر فى كتاب المثالب على ما حكى عنه أنهم أسقطوا من القرآن تمام سورة الولاية ولعلها هذه السورة[1]».

فالطبرسى هنا يفيدنا فائدتين:

الأولى: أنه لم يجد النص المزيف فى كتب الشيعة، وهذا أول أمارات أنها منخوعة.

والثانية: أن حقيقتها مشتبهة عنده بحقيقة ما سمى بسورة الولاية، التى أشار المستشرق (جولدتسيهر) إلى أنها تغايرها، وذكر أنها سبع آيات[2].

(١) فصل الخطاب/ ١٥٧.

(٢) مذاهب التفسير الإسلامى/ ٢٩٤.

وتأتى المحاولة الثانية: متسمة بالدقة والتحقيق فى أصل هذا الكلام، وهى محاولة المستشرق الفرنسى بلاشير، الذى أطلق عليها عنوان التزييف، وذكر أنها قد وضعت بيد أحد المزيفين الوضاعين، وأنها ظهرت فى كتاب المؤلف الفارسى (محسن فانى) فى القرن السابع عشر[1].

واستطرد فى تحقيقه قائلاً: «إنها نشرت للمرة الأولى فى أوروبا بوساطة (جارسان دى تاسى) خلال القرن التاسع عشر، ثم عدل نصها كاظم بك فى الجورنال الأسيوى بعد ذلك بعام، أى فى عام ١٨٤٣م، الجزء الثانى ص٤١٤، فحسن النص، وقسّم الجمل (الآيات)، وترجمها إلى الفرنسية». ثم قال: «وهذه القطعة يتضح فيها التقليد المكشوف للطرق الأسلوبية فى القرآن، ولا ريب أنها لم توجد قبل القرنين التاسع والعاشر؛ لأن المفسر الشيعى القمى الذى عاش فى ذلك العصر لم يعرفها»[2].

وليس بعد هذا زيادة يمكن أن تضاف لنقد هذه الأقاويل المنهارة أساسًا، فإن البحث العلمى النزيه يوشك أن يشير بأصبعه إلى واضعها، الذى اختفى فى قبر التاريخ.

ويذكر المستشرق (جولدتسيهر) أن شيعة بغداد قدّموا عام ١٣٩٨م نصًا قرآنيًا صحيحًا فى زعمهم، على أنه مصحف عبد الله بن مسعود، وقد قضت محكمة علماء الدين من أهل السنة على هذا المصحف بالإحراق[3]، وانتهى الأمر، وحفظ الله كتابه من عبث المزيفين، وصان ابن مسعود من كذب الوضّاعين.

---

(١) المدخل إلى القرآن/ ١٨٥.   (٢) السابق/ هامش ص ١٨٥.   (٣) مذاهب التفسير الإسلامى/ ٢٩٤.

عـودة إلـى الحديــث عــن مصحــف علــىّ

فإذا علمنا أن عليًا لم ترد عنه أية رواية من هذا الذى تقدم، أدركنا أن مصحفه الذى ارتضاه لم يكن سوى هذا المصحف الإمام، الذى لو لم يقم به عثمان لقام به هو، وليس بين أيدينا بعد ذلك مرويًا عن علىّ سوى مجموعة من القراءات الشاذة التى تنتسب إلى الاختلاف اللهجى أحيانًا، وتعزى إلى الزيادة البيانية أحيانًا أخرى، وهو بهذا لا يختلف مطلقًا عما روى عن عبد الله بن مسعود من هذا النوع، أو عن أبىّ بن كعب وابن عباس ـ إلا فى طابع المفردة المروية أو بعبارة أصح: فى طبيعة الحروف الخاصة بعلى بن أبى طالب، من حيث هو متمثل لبيئة معينة تضع بصماتها على مفرداتها، وقارئ ذو نظر ورأى فى البيان القرآنى، يُضَمِّن قراءته وتفسيراته بعض آرائه، شأن بقية صحابة رسول الله ﷺ، ممن أثرت عنهم هذه المصاحف والقراءات.

أولاً: قراءات ذات طابع لهجى:

- قرأ علىّ: ١/ ٥ (أياك نعبد) بفتح الهمزة[١].
- قرأ علىّ: ١/ ٥ (نعبدُ) بإشباع الدال حتى تتولد منه واو[٢].
- قرأ علىّ: ٢/ ١٦٨ (خُطُؤات الشيطان) بالهمزة وضم الطاء[٣].
- قرأ علىّ: ٢/ ١٨٥ (فلِيَصُمْه) بكسر اللام[٤].
- قرأ علىّ: ٢/ ٢٣٧ (فنُصف ما فرضتم) بضم النون[٥].
- قرأ علىّ: ٣/ ١٤٦ (رُبّيون) بضم الراء[٦].
- قرأ علىّ: ٦/ ٩٩ (قُنْوان) بضم القاف، وكذلك ١٣/ ٤ (صُنوان) بضم الصاد[٧].
- قرأ علىّ: ١١/ ١٧، ١٠٩ (فى مُرية) بضم الميم[٨].
- قرأ علىّ: ١٢/ ٤ (أحَدَ عْشَر) بسكون العين[٩].

(١) أخ / ١، والكرمانى/ ١٥، والبحر ١/ ٢٣.
(٢) الكرمانى/ ١٥، وأخ/ ١.
(٣) الكرمانى/ ٣٤، والبحر ١/ ٤٧٩، والمحتسب/ ٣٤، وأخ/ ١١.
(٤) البحر ٢/ ٤١، وأخ/ ١٢، والكرمانى/ ٣٦.
(٥) أخ/ ١٥، والكرمانى/ ٤١، والبحر ٢/ ٢٣٥.
(٦) البحر / ٧٤٣، وأخ/ ٢٢، والكرمانى/ ٥٤، والمحتسب/ ٤٠.
(٧) البحر ٤/ ١٨٩، والكرمانى/ ٨٠، وأخ/ ٣٩.
(٨) أخ/ ٥٩، والبحر ٥/ ٢١١، والكرمانى/ ١١١.
(٩) الكرمانى/ ١١٥، والبحر ٥/ ٢٧٩، وأخ/ ٦٢، والمحتسب/ ٨٠.

- قرأ علىّ: ٦٦/٢٣ (تنكُصون) بضم الكاف[١].
- قرأ علىّ: ٥٥/٥٦، ٧٤ (لم يطمُثهنّ) بضم الميم[٢].
- قرأ علىّ: ٥٦/٢٩ (وطلع منضود) بالعين[٣].
- قرأ علىّ: ٧٨/٢٨، ٣٥ (كِذَابًا) مخففًا[٤].

وتبرز فى هذه الروايات، وأمثالها كثير فيما روى عنه، ظاهرةٌ غريبةٌ عما أثر لدينا من القراءة العامة، فحيث يكون الكسر فى قراءتنا، وهى القراءة القرشية، يكون الضم فى هذه القراءات المنسوبة إلى علىّ، الإمام القرشى المطّلبى.

ولا ريب لدينا فى أن هذه الروايات المضمومة مما ينسب إلى تميم، سواء نصت على ذلك المراجع، أم أغفلته، ومن أمثلة ذلك ما قاله ابن جنى فى قراءة (رُبّيون): الضم فى (رُبيون) تميمية، والكسر أيضًا لغة[٥]، وكذلك ما ذكره أبو حيان من أن الضم فى (مُرية) لغة أسد وتميم[٦]. وما ذكره أبو حيان والكرمانى بصدد قراءة (قُنوان) و(صُنوان) من أن هذه هى لغة قيس، والكسر أشهر فى العرب[٧].

ومن الاتجاهات التى أكدتها الدراسات اللغوية الحديثة ميل البدو إلى الضم حيث يميل الحضر إلى الكسر، وليست تميم هنا مقصودًا بها قبيلة معينة محدودة كما قد يتبادر إلى الذهن ابتداءً، وإنما هى رمز لذلك الشعب العظيم الذى كان يسكن وسط الجزيرة وشرقيها، والذى كانت قبيلة تميم أعظم أركانه، وقد كان هؤلاء يمثلون جانب البداوة فى الجزيرة العربية، على حين كانت قريش وهذيل والأنصار وثقيف، وغيرها من قبائل شمالى الجزيرة، تمثل جانب الحضارة فيها. ولذلك الميل إلى الضم أو الكسر ما يسوغه من القوانين الصوتية، يقول الأستاذ الدكتور إبراهيم أنيس: «مالت القبائل البدوية بوجه عام إلى مقياس اللين الخلفى، المسمى بالضمة؛ لأنه مظهر من مظاهر الخشونة البدوية، فحيث كسرت القبائل المتحضرة وجدنا القبائل البدوية تضم، والكسر والضم من الناحية الصوتية متشابهان؛ لأنهما من أصوات اللين الضيقة، لهذا تحل إحداهما محل الأخرى فى كثير من الظواهر اللغوية، غير أن الكسر دليل التحضر والرقة فى معظم البيئات اللغوية، فهى حركة المؤنث فى اللغة العربية، والتأنيث عادة محل

(١) الكرمانى/ ١٦٨، وأخ/٩٩، والبحر ٦/٤١٢.
(٢) البحر ٨/١٩٨، والكرمانى/ ٢٣٦.
(٣) البحر ٨/٢٠٦، وأخ/ ١٥١، والكرمانى/ ٢٣٧.
(٤) البحر ٨/٤١٤، والمحتسب/١٦٥، والكرمانى/ ٢٥٨.
(٥) المحتسب/ ٤٠.
(٦) البحر ٥/٢١١.
(٧) البحر ٤/١٨٩، والكرمانى/ ٨٠.

الرقة، أو ضعف الأنوثة، ولاشك أن الحضرى أميل إلى هذا بوجه عام، هذا إلى أن الياء التى هى فرع عن الكسرة تعد العلامة الأساسية للتصغير فى لغتنا العربية، بل إن من المحدثين من يؤكد لنا أن الكسرة فى كثير من اللغات ترمز إلى صغر الحجم والرقة وقصر الوقت.

ومما نلاحظه أن اللغة العربية فى تطورها إلى اللهجات الحديثة مالت فى غالب الأحيان إلى التخلص من بعض ضماتها وإبدال الكسرة بها حين استقرت فى المدن والبيئات المتحضرة»[1].

ولقد يفيدنا أن نتابع ملاحظة هذه الظاهرة البدوية فى قراءة علىّ: (نعبد ونستعين) بإشباع الضم حتى تتولد منه واو، ويؤنسنا فى هذا المقام ما نقله ابن خالويه قال: «ذكر الخليل بن أحمد فى العين أن أمير المؤمنين على بن أبى طالب رضى الله عنه كان يقرأ: (أياك نعبد وإياك نستعينُ)، يشبع الضمة فى النون، وكان عربيًّا قلبًا، أى: محضًا، قال ابن خالويه: وقد روى عن ورش أنه كان يقرؤها كذلك»[2].

كما نجد ظاهرة بدوية أخرى فى قراءته: (وطلع منضود) بالعين فى موضع (وطلح) بالحاء، فهو عدول عن الصوت المهموس إلى نظيره المجهور، وذلك شأن البيئات البدوية التى تؤثر دائمًا الأصوات المجهورة حرصًا على تحقيق الإسماع فى أرضها المكشوفة، بعكس البيئات الحضرية التى تتقارب فى حياتها المسافات، وتتدانى الأفواه والآذان، فتميل إلى الأصوات المهموسة؛ لأنها تحقق قدرًا مناسبًا وكافيًا من الإسماع.

أما رواية (أحَدَ عْشَر) فلم يرد فى المراجع التى استشرناها ما ينسبها إلى بيئتها، ومن المعروف أن البدو يميلون إلى إسكان أوسط المتحركات فى لسان الحجازيين، فيقولون فى: كُتُب: كُتْب، وفى رُسُل: رُسْل، وبذلك جاءت قراءة أبى عمرو بن العلاء، غير أن الأمر قد انعكس فى باب العدد، فحرك التميميون وقالوا: عَشَرة. وأسكن الحجازيون فقالوا: عَشْرة[3]. وليس فى هذين النهجين ما يفسر هذه القراءة (أحَدَ عْشَر)، إلا أننا نميل إلى نسبتها إلى إحدى بيئات الحجاز الخاصة، التى كانت تضغط فى نطقها ضغطًا مخالفًا فى موقعه لما جرى عليه نطق قريش

---

(١) فى اللهجات العربية/ ٩١، الطبعة الثالثة. (٢) مختصر البديع/١.

(٣) الأصوات فى قراءة أبى عمرو بن العلاء - ص ٣١٥، للمؤلف، رسالة الماجستير، طبعت بعنوان: (أثر القراءات فى الأصوات والنحو العربى).

وما جاورها، فهما وإن اشتركتا فى الإسكان فقد اختلفتا فى موقع الضغط، أو النبر بالمصطلح العلمى.

وعلى أية حال فهذا مثال فريد، لا يشكل ظاهرة نطقية مطردة فى قراءة على، ونحن فى غنى عن تفسيره، لولا أن السياق قد اقتضى هذا التعليق.

ومن حقنا أن نتساءل بعد هذا عن الحكمة فى أن يقرأ علىّ القرشى الحضرى بهذه الحروف البدوية؟ والجواب عن هذا يسير، فإلى جانب أنه قرأ وأقرأ بالرواية العثمانية، أعنى بالقراءة القرشية، فإن منهجه، ومنهج ذلك الجيل الأول كان منهجًا تعليميًّا، يؤدى الحروف حينًا بلسانه، وحينًا بلسان غيره، وهو ما وجدناه كثير التحقق فى قراءة ابن مسعود.

ولعلنا نذكر ذلك التقليد الذى كان متبعًا فى البيئات المتحضرة فى الجزيرة العربية، حين كانوا يسترضعون أبناءهم فى البوادى؛ حرصًا منهم على سلامة ألسنتهم هنالك حيث كانوا يرتضعون لبان الفصاحة مع غذاء المراضع الأعرابيات، وكأن هذا هو ما عناه النبى ﷺ حين قال: «أنا أعربكم، أى: أفصحكم عربية، أنا قرشى، واسترضعت فى بنى سعد»[1]. وقد استمر هذا التقليد إلى عصر متأخر، يحرص عليه الخلفاء بالنسبة إلى أبنائهم، وقد نقل عن عبد الملك بن مروان أنه كان يقول: «أضرّ بنا حب الوليد»، يعنى ولده، لأنه لمحبته له أبقاه مع أمه فى المصر، ولم يسترضعه فى البادية مع الأعراب، فصار لحّانًا لا عربية له، أمَّا أخوه سليمان فقد استرضع فى البادية مع الأعراب، فصار عربيًّا غير لحّان[2]، فليس غريبًا أن يتمثل علىّ بن أبى طالب فى قراءته بعض الظواهر البدوية كما هو الشأن لدى غيره من الفصحاء.

على أن طريقة البدو فى نطقهم كانت محببة إلى أهل الحاضرة، وكانوا يحاولون نقل تقاليدهم إلى لسانهم، ومن ذلك مثلاً نقل ظاهرة (الهمز) البدوية إلى ألسنة الفصحاء فى شمالى الجزيرة، حتى صار الهمز تقليدًا عامًّا يحرص عليه أصحاب اللغة فى المجال الجدى، وفى المناسبات الأدبية، بعد أن كان تقليدًا لهجيًّا بدويًّا.

فمن المحتمل أن يكون هذا الميل العام هو الذى حدا بعلىّ أن يقرأ على هذه الصورة البدوية فيما أثر عنه من روايات، هى فى المحل الثانى، بعد أن نذكر أن قراءة قريش كانت لديه فى المحل الأول.

---

(١) السيرة الحلبية ١/٩٩.

(٢) المرجع السابق.

ثانيًا: قراءات ذات طابع تفسيرى، أو موافقة للرسم:

- قرأ علىّ: ٢/ ١٨٢ (فمن خاف من موص حيفًا) بالحاء والياء، بدلاً من ﴿جنفًا﴾ فى القراءة العامة[١].
- قرأ علىّ: ٤/ ٤٦ (يحرفون الكلام)، والقراءة العامة: (الكلم) دون ألف[٢].
- قرأ علىّ: ٤/ ١٧٢ (أن يكون عُبَيدًا للَّه) على التصغير، والعامة: ﴿عَبْدًا للَّه﴾[٣].
- قرأ علىّ: ٦/ ١٤١ (يوم حصده) بغير ألف، والعامة: ﴿يوم حصاده﴾[٤].
- قرأ علىّ: ٧/ ٢٦ (ورياشًا) بالألف، والعامة: ﴿وريشًا﴾[٥].
- قرأ علىّ: ٧/ ١٤٦ (وإن يروا سبيل الرشاد) بألف، والعامة: ﴿الرشد﴾[٦].
- قرأ علىّ: ٩/ ١١٨ (وعلى الثلاثة الذين خالفوا)، والعامة: ﴿خلّفوا﴾[٧].
- قرأ علىّ وجماعة كثيرة: ١٢/ ٣٠ (قد شعفها) بالعين المهملة، والعامة: ﴿شغفها﴾ بالمعجمة[٨].
- قرأ علىّ وجماعة كثيرة: ١٣/ ٣١ (أفلم يتبين الذين آمنوا)، والعامة: ﴿أفلم ييئس﴾[٩].
- قرأ علىّ: ١٦/ ٤١ (لنثوينّهم) بالثاء، والعامة هى: ﴿لنبوئنّهم﴾[١٠].
- قرأ علىّ: ١٩/ ٧٢ (ثم ننحى الذين اتقوا) بحاء مهملة، والعامة: ﴿ننجى﴾ بالجيم[١١].
- قرأ علىّ: ٣٦/ ٥٢ (يا ويلنا مِنْ بَعْثنا)، والعامة: ﴿مَنْ بَعَثَنا﴾ على الاستفهام[١٢].
- قرأ علىّ: ٣٦/ ٦٢ (جيلاً) بالياء، والعامة: ﴿جِبِلاً﴾ بالباء[١٣].

وهذه النماذج التى سقناها تعبر تعبيرًا صادقًا عن الطابع الذى يسم كل ما روى عن علىّ تقريبًا، فليس فى قراءاته زيادات فى النصوص، غير ما لاحظناه من أنه قرأ كما قرأ ابن مسعود وابن عباس وأبىّ بن كعب: ١٨/ ٧٩ (وكان أمامهم ملك يأخذ كل سفينة صالحة غصبًا)، والقراءة العامة هى: ﴿وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبًا﴾، فهذا الفرق تفسيرى محض، ولا يعد طبقًا لما أثر عن علىّ وسائر الصحابة من إقرائهم بالمصحف الإمام، سوى بيان للمراد من الآية فحسب.

---

(١) البحر ٢/ ٢٤. (٢) البحر ٣/ ٢٦٣، وأخ/ ٢٦، والكرمانى ٦١.
(٣) الكرمانى / ٦٧ ، والبحر ٣/ ٤١٢. (٤) الكرمانى/ ٨٢.
(٥) الكرمانى/ ٨٥، وأخ/ ٤٣، والبحر ٤/ ٢٨٢. (٦) الكرمانى/ ٨٩، وأخ/ ٤٦.
(٧) البحر ٥/ ١١٠، وأخ/ ٥٥، والكرمانى/ ١٠٥، والمحتسب/ ٧٤.
(٨) الكرمانى/ ١١٧، والمحتسب/ ٨٢، والبحر ٥/ ٣٠١.
(٩) البحر ٥/ ٣٩٣، وأخ/ ٦٧، والكرمانى/ ١٢٤، والمحتسب/ ٨٧.
(١٠) المحتسب/ ٩٧، والكرمانى/ ١٣٢، والبحر ٥/ ٤٩٢. (١١) البحر ٦/ ٢١٠.
(١٢) البحر ٧/ ٣٤١، وأخ/ ١٢٥، والكرمانى/ ٣٠٣، والمحتسب/ ١٣٦.
(١٣) البحر ٧/ ٣٤٤، والكرمانى/ ٢٠٤.

أما بقية رواياته فهى من ذلك النوع الموافق للرسم دائمًا، مهما توهم القارئ وجهًا للمخالفة، فالروايات التى تختلف عن القراءة العامة بإشباع الألف، أو قصرها ـ هى قراءات موافقة للرسم تمامًا؛ لأن الإملاء العثمانى قد جرى على عدم رسم الألف فى أكثر المواضع، وبذلك تحتمل الكلمة كلا النطقين، ومن ذلك مثلاً: (ملك يوم الدين) التى نقرؤها بالألف الممدودة على صورة (مالك)، وهى فى قراءة أبى عمرو بن العلاء الصحيحة وفى قراءة غيره (مَلِك) مقصورة، وهذا هو شأن: (الكلام والكلم)، و(حصاده وحَصده)، و(رياشًا وريشًا)، و(الرشاد والرشد)، و(خالفوا وخلفوا).

وكذلك نجد جملة من الروايات لديه موافقة للرسم العثمانى من غير هذا الوجه، ولكنها تعطى معنى لا يضاد المعنى القرآنى فى القراءة العامة، ومن ذلك: (حيفا وجنفا)، و(عُبَيدًا وعَبْدًا)، و(شعفها وشغفها) و(يتبين وييئس)، و(لِنثوينّهم ولنبوئنّهم)، و(ننحى وننجّى)، و(مِنْ بعثنا ومَن بعثنا)، و(جِيلاً وجِبِلاً) ـ مع ملاحظة أن الرسم العثمانى كان عاريًا من النقط والإعجام، مجرد رموز مرسومة تحتمل كلا الوجهين المرويين عن النبى ﷺ مادامت الرواية قد صحت بهما على ما مضى تفصيله، وعلى ما سيأتى بيانه أيضًا.

غير أن لنا وقفة أمام رواية (أفلم يتبين) فى موضع (أفلم ييئس) فى القراءة العامة، فربما ظن القارئ أنه مع التسليم بالاتفاق الاحتمالى فى الرسم بين القراءتين يكاد معناهما أن يتصادما، ففرقٌ بين التبين واليأس فى ظاهر المعنى، وربما ذهب الظن ببعض القراء إلى إثبات اختلافهما فى الرسم، وفى المعنى أيضًا.

وقبل الخوض فى تفسير هذا الموقف ينبغى أن يعلم القارئ أن هذه القراءة مروية أيضًا عن: ابن مسعود، وابن عباس، وزيد بن على، وجعفر بن محمد، وعكرمة، وابن أبى مليكة، والجحدرى، وعلى بن حسين، وأبى يزيد المدنى، وعلى ابن بذيمة، وعبد الله بن يزيد، فهؤلاء جمهور من القراء الذين نسبت إليهم الرواية فى مختلف المصادر التى وقعت لنا، وهى كثرة تحملنا على التحفظ فى إصدار حكم قبل أن نتبين حقيقة الأمر، من سائر وجوهه.

والخطوة الأولى إلى هذا التبين أن نعلم أن القراءتين بمعنى واحد، تؤكد ذلك كتب اللغة، وتدعمه الشواهد الفصحى، قال أبو الفتح: «هذه القراءة فيها تفسير

معنى قوله تعالى: ﴿أفلم ييئس الذين آمنوا﴾، أى: يتبينوا، وروينا عن ابن عباس أنها لغة فخذ من النخع، قال:

ألم ييـــأس الأقوام أنى أنا ابنــه وإن كنت عن أرض العشيرة نائيا

وروينا لسحيم بن وثيل:

أقول لأهل الشعب إذ يأســروننى ألم تيأسوا أنى ابن فارس زهــدم

أى: ألم تعلموا[١]. وذكر أبو حيان: أن اليأس هنا فى قول الأكثرين، بمعنى العلم، كأنه قيل: ألم يعلم الذين آمنوا؟ قال القاسم بن معن: هى لغة هوازن، وقال ابن الكلبى: هى لغة حى من النخع[٢].

فاللغة لا تضع مشكلة فى التوافق بين معنى القراءتين، وقد تكفلت إحداهما بتفسير الأخرى، حين غمض معناها فى سياقها.

فإذا ظن القارئ أن بين القراءتين اختلافًا فى الرسم بعد هذا الذى قلنا وجب أن يرجع إلى ما قاله أيضًا أبو حيان فى دفاعه عنها قال: «وهذه القراءة ليست قراءة تفسير لقوله: ﴿أفلم ييئس﴾، كما يدل عليه كلام الزمخشرى، بل هى قراءة مسندة إلى الرسول ﷺ، وليست مخالفة للسواد، إذ كتبوا (ييس) بغير صورة الهمزة، وهذه كقراءة (فتبينوا) و(فتثبتوا) وكلتاهما فى السبعة، وأما قول من قال: إنما كتبه الكاتب وهو ناعس، فسوى أسنان السين ـ فقول زنديق ملحد»[٣].

وليس بعد ما قاله أبو حيانٍ زيادة لمستزيد، غاية ما فى الأمر أننا نقول بأن هذا النوع من الروايات قد عد شاذًا لخروجه عن المشهور من وجوه القراءة، برغم كل ما قيل فى تسويغه والدفاع عنه، فلاريب أن سنده أضعف من سند القراءة المشهورة، ومن هنا وجب التوقف عند حد دراسته، وفهم ما وراءه من إشارات لغوية تاريخية.

ومن هذا الباب قراءته: (قد شعفها حبًا)[٤]، نظير القراءة العامة المروية عنه أيضًا: ﴿قد شغفها حبًا﴾، فلا فرق بينهما فى الرسم مع التجريد، ولكنّ بين معنيهما فرقًا نسبيًا، ذلك أن معنى (شعفها): وصل حبه إلى قلبها فكاد يحرقه لحدته، على حين تعنى قراءة الجماعة ﴿شغفها﴾: أن حبه قد خرق شغاف قلبها، وهو غلافه، فوصل إلى قلبها[٥]، فالنتيجة فى الموقف واحدة، وهى أن امرأة

---

(١) المحتسب/ ٨٧. (٢) البحر ٥/ ٣٩٢. (٣) السابق.

(٤) قرأها أيضًا جمع بلغ ثمانية عشر قارئًا بالإضافة إلى على: ومنهم الحسن البصرى والشافعى ومجاهد وابن محيصن وغيرهم. (٥) المحتسب/ ٨٢.

العزيز قد وقعت صريعة الغرام به (أى: بيوسف عليه السلام)، ولكن سبب مصرعها هذا يختلف تشخيصه من قراءة إلى أخرى.

وهكذا تمنحنا بعض القراءات وجهات فى تصور السياق القرآنى، مع حفاظها على وحدة الصورة المكتوبة فى مصحف عثمان.

وبعد: فقد طال الحديث فى مشكلة مصحف علىّ رضى الله عنه، وهو أمر قصدنا إليه قصدًا، ليتبين الناس حقيقة ما يشاع فى بعض الكتب القديمة والحديثة، من أن هنالك أسرارًا يتجنب العلماء الخوض فيها، لأنها شائكة، والحديث فيها قد يكون من باب نبش ما فى القبور، والإساءة إلى مشاعر بعض الناس دون داع.

وأود أن أؤكد هنا بعد هذا الذى بينته أن الأمر لم يعد شائكًا، حافلاً بالأسرار، أو الممنوعات، فأمر القرآن أعظم، وتاريخه أجلى، وروحه أشجع فى مواجهة قماءة الهازلين، وعماية الغامضين، وتفاهة المتعالين.

وليس كالمصارحة والحوار الطليق علاج لأدواء الغموض والتوجيهات الخفية، التى توحى بها إلى أحلام السذج قوى خفية، تحكمها الأساطير، دون أن تجرؤ على مواجهة النور.

وليس من العقل أن يظل بعض الناس يحلمون بأن تتحقق وعود، أن يروا مصحف علىّ منشورًا، بعد أن كان مستورًا، وأن فيه كذا وكذا، ويظل حلمهم هذا مخامرًا لعقولهم طوال ليل بلغ ثلاثة عشر قرنًا أو تزيد، على حين لا يصدق التاريخ ذلك، ولا يجيزه العقل، ولا يقول به إلا الحقد، الذى مزق هذه الأمة فرقًا، وقد آن الأوان أن تتجمع فى مواجهة ما يُنصب لها من مؤامرات، وما يداهمها من تيارات مذهبية، إلحادية أو غير إلحادية، نعم: آن الأوان لتتحد هذه الأمة الخالدة، تحت راية العلم الخالص، والفكر الحر، والدين الذى لم يتصادم أبدًا مع العقل، على أساس من كتاب الله الذى صانه الله عن العبث والتحريف، وجعله هدى للإنسان من الحيرة والضلال: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ (١٥) يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾.

المصاحف وفكرة الطبقية في المجتمع الإسلامى

فى حديث المستشرق الفرنسى (رجيس بلاشير)، تعرض المؤلف لمناقشة الهدف من وراء تكوين عثمان رضى الله عنه للرهط الذين تولوا كتابة المصاحف، على الوجه الذى كان به، وحاول أن يستشف الأخبار علها تخرج له مكنوناتها، وندعه يتحدث؛ قال:

«الشيء الوحيد المؤكد فى هذه المسألة هو أن اللجنة قد عملت بإشراف عثمان على إثبات الدستور القرآنى، أما بقية الأشياء فتظل غامضة .. فبأى روح تم هذا العمل؟.. هنا نعالج مسألة على جانب من الدقة، فلو أننا أخذنا بالخبر الشائع (والمشتبه مع ذلك فى تفصيله) فإن نية الخليفة كانت طيبة، لأن احتضان فكرة مصحف إمام هى وحدها كفيلة بأن تقطع الطريق على الخلافات التى أثيرت فى نص القرآن، وفى تلاوته، ومشروع كهذا يجب أن يظفر برضا الأمة كلها.

بيْد أننا نلمح من أول وهلة، خلال المعلومات المروية، إما سوء تصرف لدى الخليفة، وإما بعض النوايا المستترة، والواقع أنه مهما تكن قيمة مصحف أبى بكر فإن النص لا يمتاز مطلقًا على سائر المجاميع الأخرى، فماذا كان الدافع الذى ساق عثمان إلى اختياره بخاصة أساسًا للمصحف الإمام..؟ نحسب أننا نحدس بهذا الدافع إذا تأملنا تأليف لجنة المصحف، على ما سجله الخبر المتلقّى، فالخليفة الذى كان روح المشروع رجل تقى ورع شديد الاستسلام لتأثيرات من حوله، ولما كان هو يعد المثل الحقيقى للأرستقراطية المكية، فقد كانت لديه جماعة متحالفة مع هذه الأرستقراطية، وتعمل غالبًا باسمها، فلم يكن فى اللجنة سوى أناس مخلصين لمصالح المدينة المقدسة، والثلاثة المكيون الذين اشتركوا فيها هم أيضًا من الأرستقراطيين، أصهار الخليفة، تربطهم فيما بينهم النساء، وقد جمعت بينهم مصالح مشتركة، فسعيد، وعبد الرحمن، وابن الزبير، لم يكونوا مطلقًا يستطيعون أن يتصوروا دستورًا من القرآن غير هذا الذى ولد فى مدينتهم، وزيد نفسه، وهو مدنى، لم يكن دون شك يسلم لهم فى شيء من هذه الناحية، فلأسباب كثيرة كانت فكرة البدء بمصحف آخر تبدو لهم هازئة غير جادة: فمصحف أبى

كان من عمل مدنى ظل وفيًا لمسقط رأسه[1]، ومصحف أبى موسى الأشعرى كان قبل كل شيء لرجل من جنوب الجزيرة العربية، ومصحف ابن مسعود كان جهد راع متواضع، ومصحف علىّ، من أجل ادعاءات معارض صدَّره أقرباؤه.

فنية عثمان ولجنته إذن واضحة تمام الوضوح، أن يتيحوا لعصبة مكة فضل تقديم مصحف إمام إلى الأمة، وقد مضى هذا الحزب بأن أبعد عن المشروع شخصيات ذات شأن مثل علىّ وأبىّ وغيرهما، وليس لدينا بعد هذا أثر يدل على أن تلك الشخصيات قد أنكرت على اللجنة أنها حرّفت عن علم نص القرآن، ولكنا سنرى فيما بعد حزبًا بأكمله، وهو الذى سيسترد سلطة علىّ الدينية، يتهم العصبة العثمانية علنًا بأنها محت من القرآن إشارات لا توافق أهواءها، وتضيق عليها.

ومع ذلك فلنتحفظ فى الحكم بقساوة على الدوافع الواقعية التى أوحت إلى عثمان ووجهت أعماله، فالواقع أننا بالرجوع مع الزمن ننتهى إلى التسليم بأن هذا الخليفة حين اختار مصحف أبى بكر أساسًا للمصحف الإمام، قد أنجز عملاً من أعظم الأعمال السياسية، لقد كان الاختيار ضربة لازب حين بلغ الأمر ما بلغ، ولو أنه أخذ مثلاً نص ابن مسعود لأهاج حفيظة أهل الشام وجمهور البصرة، المرتبطين بمصحف أبىّ، وأبى موسى الأشعرى، وهو فضلاً عن ذلك يعد إساءة إلى ذكرى أبى بكر وخليفته عمر، لابد أن عثمان قد أحس أن الأمة ما كانت لتنقسم انقسامًا عميقًا، أو لزمن طويل، حين توازن بين هذين الرجلين اللذين يدين لهما العرب بعظمتهم، وبين مؤمنين متواضعين لا يدين لهما الإسلام بغير قدر من الاحترام».

ويقدم بلاشير بعد ذلك مناقشات فرعية، ثم يختم قائلاً: «فإذا كان قرار عثمان من الناحية السياسية جديرًا بالمدح آخر الأمر، فإنه ليس كذلك من أجل الطريقة التى نفذ بها»[2].

والنقاط الأساسية التى ارتكز عليها رأى بلاشير فى النصف الأول من تحليله هى:

أولاً: اعتبار جمع أبى بكر للمصحف عملاً فرديًا لإرضاء طموح الخليفة، لا عملاً جماعيًا قصد به صالح الأمة، والحفاظ على دستورها المنزل.

---

(١) سبق أن ذكرنا خبر اشتراك أبىّ فى مراجعة مصحف عثمان، وهو خبر يهدم هذه الدعوى من أساسها ولا ندرى لماذا يغالط على هذه الصورة الأستاذ بلاشير؟!!

(٢) بلاشير: المدخل إلى القرآن/ ٥٦ ـ ٦٠.

ثانيًا: اعتبار عمل عثمان مشروعًا لا سابقة له، فهو عمل رائد، تضافرت على إنجازه جهود.

ثالثًا: فكرة تقسيم المجتمع الإسلامى إلى طبقات، مضت كل منها تدافع عن كيانها على أساس من القرآن، الذى جمعه أحد ممثليها بما يوافق مصالحها، وبذا يكون عمل عثمان أيضًا عاكسًا لمصالح طبقته.

ومثل هذا التأليف الغريب لعناصر غريبة عن المجتمع الإسلامى وروحه، ولا يعقل وجودها ـ إلا فى نظام الحياة الأوربية نفسها ـ يعد فى رأينا خير مثال على تراكب الأخطاء، ابتداءً من خطأ واحد، متعمد أو غير متعمد.

ولقد سبق لنا أن نقضنا أول هذه الأخطاء، حين نظرنا إلى عمل أبى بكر على أنه الأساس المتين الذى قام عليه بناء النص القرآنى، فى حياة هذه الأمة، منذ كان عمل عثمان إلى آخر محاولات الإصلاح. وما كان لأبى بكر وعمر رضى الله عنهما أن يقوما بهذا العمل فى هاتيك الظروف القاسية، لمجرد الرغبة فى تملك نسخة من القرآن، وإلا ففيم كان توقف أبى بكر فى الإقدام على عمل لم يفعله رسول الله ﷺ، لو كان عمله مماثلاً لما كان فعله، ويفعله، بعض الصحابة، من تقييد محفوظهم من القرآن؟ وهل كان ظرف المأساة، المتمثل فى موت جمهرة غفيرة من الحفاظ، إلى جانب الأزمة السياسية الطاحنة ـ مناسبًا لظهور تلك النزعة لدى أبى بكر وعمر، وهما ممن جمعوا القرآن حفظًا على عهد رسول الله ﷺ؟.. أغلب الظن أن بلاشير يتحدث عنهما كما لو كانا من مخلوقات عصرنا هذا، البغى الأنانى، وهو معذور على أية حال، لأنه لا يطيق أن يحلق، ولو بخياله، إلى تلكم القمم الشواهق فى تاريخ أخلاقيات الإنسان.

وعليه؛ فعمل عثمان كان مرحلة ثانية فى سعى الأمة من أجل الحفاظ على القرآن، لا عملاً رائدًا واجه فيه عثمان، كما زعم بلاشير، احتمالات اختيار متعددة، تغلب فى نهايتها اختياره لمصحف أبى بكر، لسبب أو آخر.

والقول بأن مصحف عثمان نابع من حرص الطبقة الأرستقراطية على مصالحها، قول يراد به انتقاص قيمة المصحف المجتمع عليه فى أجيال المسلمين كلها، وأن القرآن لم يصل إلينا بصورته الحقيقية، بل تعاورته أيدى التبديد والتحريف والتعديل، بحسب المصالح الطبقية، كما تعاورت من قبله التوراة والإنجيل، فضلاً عن أن هذا القول مؤسس على دعوى باطلة تاريخيًا،

تفترض انقسام المجتمع الإسلامى آنذاك إلى طبقات بالمفهوم الحديث، وأن هذه الطبقات بدأت حياتها الجديدة فى صراع مادى من أجل السيطرة، واتخذت فى ذلك وسائل ميكيافيلية، من بينها تلفيق النص القرآنى بما يتلاءم مع مصالحها، وإذا سلمت هذه الدعوى لقائلها سقط فى نظر البعض حرص الصحابة على قيمهم الإيمانية، وإيثارها على أهوائهم، وسقطت أيضًا الحقائق الإلهية التى صاغ بها الإسلام مجتمعه الفاضل، وصهر فى بوتقتها كل العناصر والنزعات الجاهلية والقبلية، وضاعت قيم الأخوة والمساواة التى هى أمجد مبادئ الإسلام، والتى أتى بها من أجل سلام العالمين، وأصبح الدين الإسلامى مجرد مرحلة تاريخية مر بها تطور هذه المنطقة، خالية من الإيمان ومن المثل العليا، ومن التضحيات النادرة التى لم تعرفها البشرية سوى مرة واحدة على يد المسلمين.

وتلك كلها دعاوى خاطئة، قامت على الخطأ الأول، وهو الفصل بين غاية أبى بكر من عمله وغاية عثمان، وهما فى نظر الحق عملان متكاملان.

وليس يخفف من خطورة هذا المذهب أن يسوقه صاحبه مساق الاحتمال، ثم يخرج منه إلى أسلوب من المجاملة والمدح لا يسلم أيضًا من نية الانتقاص من إخلاص عثمان رضى الله عنه، لكتاب الله، من حيث هو دستور الأمة، والحفاظ عليه فرض عين، يجب أن يتولاه أمير المؤمنين لصالح الأمة فيصبح عمله فى نظر بلاشير: «وفاء لذكرى رجلين يدين لهما العرب بعظمتهم».

ولن نستطرد أكثر من هذا فى تعقب حديث بلاشير، ففيما قدمنا من تاريخ النص القرآنى على عهد النبى والخلفاء الثلاثة ما هو كاف شاف إن شاء الله.

الفصل السابع

بدء
تشذيذ القراءات

١ ـ فكرة الشذوذ.

٢ ـ معنى الحرف.

٣ ـ اتجاه التطور فى مقاييس الصحة والشذوذ «رواية الحروف والشذوذ».

٤ ـ شبهات لحقت بمقياس الرسم: «وجوه التصحيف ـ الوجوه الجائزة».

٥ ـ الأثر التطبيقى لهذه المقاييس.



فكـــــرة الشـــذوذ

معنى الشذوذ لغة: بالرجوع إلى مادة (شذذ) فى معجمى لسان العرب والقاموس نجد أن: شذَّ، يشِذّ، ويَشُذّ شَذًا وشذوذًا: انفرد عن الجمهور، وندر، فهو شاذ، وأشذه غيره، وقوم شذاذ: إذا لم يكونوا فى منازلهم ولا حيهم، وشُذّان الناس: ما تفرق منهم، وشذان جمع شاذ مثل: شاب وشبان، ويروى بفتح الشين (شَذّان)، وهو المتفرق من الحصى وغيره، وشذان الإبل وشذانها: ما افترق منها. وشذ الرجل: إذا انفرد عن أصحابه، وكذلك كل شىء منفرد فهو شاذ، وكلمة شاذة، ويقال: أشذذت يا رجل. إذا جاء بقول شاذ نادٍّ، ويقال: شاذ. أى: متنح[1].

فقد جرى المعنى المعجمى للشذوذ بين الانفراد، والندرة، والتفرق، والافتراق، والتنحى، وكل ذلك واقع فى نطاق معنى الانفصال والتوحد.

وقد فسر ابن جنى فى الخصائص معنى الشذوذ فى ضوء تفسيره لمعنى الاطراد، قال: «أصل مواضع (ط ر د) فى كلامهم: التتابع والاستمرار». ثم قال: «وأما مواضع «ش ذ ذ» فى كلامهم فهو التفرق والتفرد». وساق شواهد لكل منهما، ثم قال: «هذا أصل هذين الأصلين فى اللغة، ثم قيل ذلك فى الكلام والأصوات على سمته وطريقه فى غيرهما، فجعل أصل علم العرب ما استمر من الكلام فى الإعراب وغيره من مواضع الصناعة مطردًا، وجعلوا ما فارق ما عليه بقية بابه، وانفرد عن ذلك إلى غيره شاذًا، حملاً لهذين الموضعين على أحكام غيرهما»[2].

ويلاحظ أن ابن جنى يجعل الاطراد تتابعًا فى الصور، واستمرارًا فى هذا التتابع، ويجعل الشذوذ تفرقًا، بحيث يصبح نادًّا منفردًا، أى: بحيث لا يكون مجموع من المتفرق تتابعًا آخر، وإنما يظل على حاله من التوحد والانفصال، وإذا انتقلنا إلى الصورة التى أرادها فى تطبيقه لفكرته على الكلام والأصوات نجده يجعل ما جاء على قياس واحد مطردًا، وما خرج عن هذا القياس شاذًا، ولكن أى قياس هذا الذى يقصده ابن جنى فى أثناء تفسيره؟.. لاشك أنه قياس المدرسة البصرية التى كان يميل إليها، برغم أنه كان على رأس المدرسة

(١) اللسان ٣/٤١٤، ٤٩٥، والقاموس المحيط ١/٣٥٤.   (٢) الخصائص ١/٩٦، ٩٧.

البغدادية، التى كان منهجها التوسط بين الآراء المتضاربة، وحينئذ يمكن أن يعد شاذًا بعض ما ذهب الكوفيون إلى اطراده وهو مع ذلك نادٌ عن قواعد البصريين.

ومع ذلك مثلاً: إذا قرر البصريون قاعدة: أن مد المقصور لا يجوز لأن المقصور هو الأصل، فلو جوزنا مده لأدى ذلك أن نرده إلى غير أصل، وذلك لا يجوز، وجاء الكوفيون فأجازوا مده فى ضرورة الشعر، ورووا فى ذلك من أشعار العرب كثيرًا من الشواهد[1] ـ كان ما أتى به الكوفيون شاذًا فى نظر البصريين، وإن كان مطردًا لدى الكوفيين.

على أن موقف ابن جنى هذا لا يمنعنا أن نفيد من المفهوم العام للشذوذ، بعيدًا عن نسبية القواعد، وقيود مقاييس البصريين والكوفيين.

أما بالنسبة إلى مشكلتنا فقد وضع المتقدمون للشذوذ مقاييس ينبغى أن نبسط القول فيها، لكن من الواجب أن نبدأ القضية من أولها، فقد سبق أن قلنا: إن ظهور المصحف الإمام كان إيذانًا بالحكم بالشذوذ على ما خرج عنه، والواقع أن هذا هو المعنى المقصود من وصف القراءة بالشذوذ، أى: بالانفصال عن نهج المصحف العام، دون تجريح، وقد لاحظنا هذا الاتجاه قبل كتابة المصحف الإمام فيما روى عن عمر رضى الله عنه من أنه أمر الغلام أن يحك من صحيفته ما زاد عن المشهور، وذلك قبل أن توضع للرواية مقاييس التواتر والصحة والضعف والنكارة، ثم تطور الزمن، وواجهت هذه القراءات ـ التى كانت تعد فى الصدر الأول مقبولة ضمن الأحرف السبعة ـ معارضة عنيفة رأينا صورتها فى مقاومة الحجاج لقراءة ابن مسعود وكان ذلك فى الربع الأخير من القرن الأول، وبذلك أصبح الشذوذ وصمة توصم بها الرواية، إذ صار ما خرج عن النص المجمع عليه شاذًا، أى: ضعيفًا أو منكرًا، لكنا قبل أن نتتبع تطور الشذوذ ومقاييسه، نرى أن نعرض لتفسير معنى كلمة (الحرف)، وهى فى نظرنا ذات علاقة بنشأة معنى الشذوذ فى قراءة القرآن.

---

(١) الإنصاف فى مسائل الخلاف ٣/٤٤٥، ٤٤٦.

معنـــى الحـــرف

فى اللسان: أن الحرف فى الأصل: الطرف والجانب، وحرفا الرأس: شقاه، وحرف السفينة والجبل: جانبهما، وقال الجوهرى: حرف كل شىء طرفه وشفيره وحدُّه، ومنه حرف الجبل، وهو أعلاه المحدّد[١].

وفى ضوء هذا المعنى الأصل أطلق لفظ (الحرف) على الصوت الهجائى[٢]، لأن كل صوت هو جانب من جوانب الكلمة، غير أن إطلاق اللفظ لم يقتصر على الهجاء، وإنما تعداه إلى عدة إطلاقات، أساسها التوسع فى تصور علاقة المعنى المجازى بالمعنى الحقيقى، وقد بلغت عدتها أربعة، فالحرف هو الأداة التى تسمى الرابطة[٣]، ولعلها سميت كذلك لأنها اتخذت جانبًا عاريًا من المعنى فى الكلام، بخلاف الاسم والفعل، أو لأنها الحد الذى يربط بين الاسم والفعل، ويلتقى عنده جانبا الكلام.

والحرف: كل كلمة تقرأ على الوجوه من القرآن، تقول: هذا فى حرف ابن مسعود. أى: فى قراءة ابن مسعود[٤]، ويبدو أن هذا النص فى اللسان يخلط بين مدلولين، فليس قوله: «هذا فى حرف ابن مسعود» مقصودًا به الكلمة التى تقرأ على الوجوه من القرآن، وإنما يقصد به قراءة ابن مسعود، وهو معنى آخر من معانى الكلمة. أما المراد بإطلاق الحرف هنا فهو أن كل وجه من وجوه الكلمة فى القراءة يسمى حرفًا، والعلاقة حينئذ واضحة بين هذا المعنى، والمعنى الحقيقى.

والحرف: القراءة التى تقرأ على أوجه[٥]، كحرف ابن مسعود وحرف أبىّ وحرف ابن عباس.

والحرف: يراد به اللغة أى اللهجة التى تتكلم بها قبيلة من القبائل، وقد يكون ما جاء فى الحديث من قوله عليه الصلاة والسلام: «**نزل القرآن على سبعة أحرف كلها شاف كاف**». أراد بالحرف اللغة، قال أبو عبيد وأبو العباس: «نزل على سبع لغات من لغات العرب، قال: وليس معناه أن يكون فى الحرف الواحد سبعة أوجه، هذا لم يسمع به، قال: ولكن يقول هذه اللغات متفرقة فى القرآن، فبعضه بلغة

---

(١) اللسان ٩/٤٢.   (٢) اللسان ٩/٤١.   (٣) السابق.   (٤) السابق.   (٥) السابق.

قريش، وبعضه بلغة سائر أهل اليمن، وبعضه بلغة هوازن، وبعضه بلغة هذيل، وكذلك سائر اللغات ومعانيها فى هذا كله واحد»[1].

وقد نقلنا النص هنا بأكمله ليتضح أن المراد بالحرف فى اللسان: اللهجة، وهو المراد أيضًا بإطلاق (اللغة) فيه، فى هذا السياق.

وإذن؛ ففى اللسان من معانى الكلمة المجازية خمسة معان، وإذا تركنا اللسان إلى تفسير الطبرى مثلاً وجدناه يستخدم الكلمة فى ثلاثة من المعانى المعجمية السابقة، فهو يستخدمها فى معنى (لغة أو لسان): «السبعة الأحرف: هو ما قلنا إنه الألسن السبعة أو اللغات السبعة»[2].

وفى معنى (قراءة): «وحرفه: قراءته.. ومن قرأ بحرف أبىّ أو بحرف زيد، أو بحرف بعض من قرأ من أصحاب رسول الله ﷺ بعض الأحرف السبعة فلا يتحولن عنه إلى غيره رغبة عنه»[3]. واستخدمه أيضًا بمعنى (وجه): «حدثنا ابن حميد قال: حدثنا جرير، عن مغيرة، عن إبراهيم، عن عبد الله، قال: من كفر بحرف من القرآن، أو بآية منه، فقد كفر به كله»[4]. ولقد يتسع معنى الوجه حتى يدخل ما أريد به فى قوله تعالى: ﴿ومن الناس من يعبد الله على حرف﴾، أى: على وجه الشك، لا على اليقين والتسليم لأمر[5]؛ ولكن الطبرى يطلق (الحرف) إطلاقًا آخر خارجًا عن المعانى المعجمية السابقة، فهو حين يتحدث عن الدخيل فى لغة العرب، مما ورد فى القرآن يضع لحديثه عنوان: (القول فى البيان عن الأحرف التى اتفقت فيها ألفاظ العرب وألفاظ غيرها من بعض أجناس الأمم)[6]، وبعد أن يعدد روايات تحتوى بعض ألفاظ مما قيل بأعجميته يقول: «فكذلك ما قلنا ـ فى الأحرف التى ذكرنا وما أشبهها ـ غير مستحيل أن يكون عربيًا وبعضه أعجميًا، وحبشيًا وبعضه عربيًا، إذ كان موجودًا استعمال ذلك فى كلتا الأمتين»[7]، فالمراد بالحرف هنا: (الكلمة) المشتركة. وكذلك نجد ابن جنى يطلق (الحرف) على ما قيس على كلام العرب من أبنية التصريف، ولو لم تنطق به العرب[8]، وقد أجمل ابن قتيبة كثيرًا من هذه المعانى على اختلافها فى قولته الموجزة: «والحرف يقع على المثال المقطوع من حروف المعجم، وعلى الكلمة الواحدة، ويقع الحرف على الكلمة بأسرها، والخطبة كلها، والقصيدة بكمالها»[9].

---

(١) اللسان ٩/ ٤١.
(٢) تفسير الطبرى ١/ ٤٧.
(٣) السابق ١/ ٥٢.
(٤) السابق ١/ ٥٥.
(٥) السابق ١/ ٧٠.
(٦) السابق ١/ ٣١.
(٧) السابق ١/ ١٧.
(٨) الخصائص ١/ ٣٦٠ .
(٩) تأويل مشكل القرآن ص ٢٧.

فهذا الذى ذكرنا هو ما اجتمع للفظة (حرف) من المعانى المعجمية والاصطلاحية، التى التزمها، أو بعضها، العلماء الذين جاءوا من بعد، ومنهم مكى ابن أبى طالب فى كتابه (الإبانة عن معانى القراءات)[1]، وابن الجزرى فى كتابه: (النشر فى القراءات العشر)[2]، ويعد كتاب (الإبانة) نصًا فى دفع شبهات كثيرة عرضنا لبعضها خلال بحثنا فى تاريخ المشكلة.

على أن نظرة فاحصة إلى هذه الإطلاقات كلها دون الإطلاق النحوى تردها جميعًا إلى مفهوم واحد، تمامًا كما ارتدت المفاهيم اللغوية إلى مفهوم مشترك. فإذا كان معنى الحرف هو الوجه وهو القراءة وهو اللهجة - فإن مرد الفرق بينها جميعًا هو التباين فى العناصر الصوتية أو الدلالية، فالوجه فى القراءة أساسًا أنه مباين لآخر صوتًا أو دلالة، والقراءة تتميز عن غيرها بمجموعة الاختلافات الناشئة عن اختلاف الوجوه، واللهجات كذلك تتميز إحداها عن الأخرى بقدر ما تحتوى من خصائص صوتية ودلالية، فالجامع بين المعنى الحقيقى والإطلاق المجازى هو الجانبية والوجهية، أى: إن كلا الجانبين يمثل وجهًا معينًا، خاصًا أو عامًا.

بقى أن نشير فى نهاية هذا التحليل إلى أن ما ذهبنا إليه فى معنى (الحرف) من قوله ﷺ: «أنزل القرآن على سبعة أحرف» - هو الوجه المباين لوجه آخر، بما يشمل التباين فى اللهجات وفى مستويات الأداء بعامة. فذلك هو المعنى الذي استخرجناه هنالك من مقارنة الروايات التى أوردناها للحديث فى ملحق[١] من هذه الرسالة.

---

(١) تحقيق الدكتور عبد الفتاح شلبى.

(٢) نشر بمراجعة المرحوم الشيخ على محمد الضباع.

اتجاه التطور فى مقاييس الصحة والشذوذ
«روايــة الحــروف والشــذوذ»

جرى المترجمون لسير القراء على أن يميزوا فى ترجمة القارئ بين مستويين من التلقى: تلقى العرض والسماع والأداء، وتلقى الرواية، ويغلب عليهم أن يقرنوا المستوى الأول بكلمة (القراءة)، وأن يقرنوا المستوى الثانى بكلمة (الحروف)، وجدنا ذلك فى تراجم كثير من الصحابة القراء، مثل أنس بن مالك، وردت عنه الرواية فى حروف القرآن[1]، وحذيفة بن اليمان[2]، وعبد الله بن الزبير[3]، وسعد ابن أبى وقاص[4]، وعبد الله بن عمر بن الخطاب[5]، وعبد الله بن عمرو بن العاص[6]، وعمر بن الخطاب[7]، ومعاذ بن جبل[8]، ومعاوية بن أبى سفيان[9]، ولا ريب أن رواية الحروف لم تقتصر من الصحابة على هؤلاء، بل غيرهم كثير، وفى التابعين أيضًا كثير رويت عنهم حروف القرآن مثل: ابن شهاب الزهرى[10]، وزيد بن أسلم مولى عمر بن الخطاب[11]، وسعيد بن المسيب[12]، ومحمد بن سيرين[13]، والضحاك بن مزاحم[14]، وطاوس بن كيسان[15]، وعطاء ابن يسار[16]، وقتادة بن دعامة السدوسى[17].

ووجدنا أيضًا بين القراء الكبار من رويت عنه حروف القرآن مثل: حمزة الزيات[18]، وخلف بن هشام الأسدى[19]، وعلى بن حمزة الكسائى[20]، ويعقوب الحضرمى[21].

وقد كان من النادر أن يعبر عن تلقى الحروف بالقراءة، وإنما هى الرواية لا أكثر، كأنما الحروف وجوه يكتفى فيها بمجرد العلم والرواية، دون أن تكون موضعًا للإقراء والسماع، حتى بالنسبة إلى القراء أصحاب القراءات من العشرة،

---

(١) طبقات القراء ١/١٧٢.
(٢) السابق ١/٢٠٣.
(٣) السابق ١/٤١٩.
(٤) السابق ١/٣٠٤.
(٥) السابق ١/٤٣٧.
(٦) السابق ١/٤٣٩.
(٧) السابق ١/٥٩١.
(٨) السابق ٢/٣٠١.
(٩) السابق ٢/٣٠٢.
(١٠) السابق ٢/٢٦٢.
(١١) السابق ١/٢٩٦.
(١٢) السابق١/ ٣٠٨.
(١٣) السابق ٢/١٥١.
(١٤) السابق ١/٣٣٧.
(١٥) السابق ١/٣٤١.
(١٦) السابق ١/٥١٣.
(١٧) السابق ٢/٢٥.
(١٨) السابق ١/٢٦١.
(١٩) السابق ١/٢٧٢.
(٢٠) السابق ١/٥٣٥.
(٢١) السابق ٣/٣٨٦.

نجد الفصل واضحًا بين ما أخذ عنهم من القراءات عرضًا وسماعًا وأداءً، وما روى عنهم من الحروف.

هذه الملاحظة تقودنا فى الواقع إلى حقيقة تاريخية نكاد نجزم بها هى: أنه ابتداء من الجيل الأول، جيل الصحابة، كانت الحروف تعنى أشياء خارجة عن القراءة العامة، فمثلاً إذا أقرأ ابن مسعود بعض الناس (عتى حين) كان ذلك حرفًا خارجًا عن القراءة العامة، وهى آنذاك قراءة قريش ولسانها، وقد ازداد هذا المعنى تأكدًا بعد كتابة عثمان للمصحف، فأخذت الحروف تتجمع من طرق الآخذين عن الصحابة، باعتبارها آثارًا وإمكانيات يمكن أن تضاف إلى احتمالات الرسم العثمانى، ونقلها التابعون إلى تابعيهم وهكذا، بما فى ذلك القراء المشهورون، على ما سبق، ويدهى أن مدلول (الحروف) فى العصر المتقدم - عصر الصحابة والتابعين - لم يكن يعنى الضعف أو الشذوذ فى المروى دائمًا، بل قد يكون (الحرف) صحيحًا، وقد يكون ضعيفًا شاذًا. لكنا نرى أن (الحروف) حين بلغت جيل القراء أصحاب المدارس اتسع مدلولها فصار يعنى: إما ما جاء منفردًا غير مندرج تحت قاعدة من القواعد كالإمالة، وهو ما يقصد بعبارة كتب القراءات (فرش الحروف)، وإما أنه الذى شذ عن الاتجاه العام فى اختيار القارئ، ولكنه يرويه، فإذا قيل: حروف حمزة، كان المراد ما رواه مما شذ عن نهجه فى قراءته، وهذا هو الشذوذ النسبى فى القراءة.

ومما يوضح هذا أن نجد قارئًا مثل نافع بن أبى نعيم، أحد السبعة، وإمام أهل المدينة (ت ١٦٩هـ) لم يذكر فى ترجمته أنه روى عنه شىء من حروف القرآن، وإنما أخذت عنه قراءة، شرح لنا منهجه فى تأليفها فى قوله: «قرأت على سبعين من التابعين، أو اثنين وسبعين، فنظرت ما اجتمع عليه اثنان أخذته، وما شذ فيه واحد تركته، حتى ألفت هذه القراءات»[1]. فهذا نص يفصل فصلاً تامًا بين المقبول فى نظر نافع، والشاذ الذى تركه، على أساس من الرواية، ومدى صدقها باجتماع الناس عليها، أو انفراد أحدهم بها، فمثل هذه المفردات، روايات آحاد، أو حروف، تروى ولا يقرأ بها فى نظر نافع، ولقد تكون صحيحة الرواية لدى غيره من القراء، فتدخل ضمن قراءته.

ويلاحظ فى حديث نافع هذا إطلاقه وصف الشاذ على رواية الآحاد، دون أن

(١) الكامل، للهذلى يوسف بن بارة - نسخة منقولة عن مخطوط قديم برواق المغاربة، موجودة بمكتبة الشيخ عامر عثمان، جـ١ (فضل المقرئين السبعة ومن تبعهم).

يجعل أساس الشذوذ مخالفة مصحف عثمان، وإن كان في عمله موافقة أساسية وضمنية له، وربما كان حديث نافع من أقدم النصوص التي أشارت إلى شذوذ القراءة، ووضعت له مقياسًا.

وقد ظل مقياس الإسناد هو المقياس الوحيد لصحة القراءة أو شذوذها مدة طويلة بعد ذلك، وفي حدود الرسم العثماني، حتى وجدنا (هارون بن موسى، أبا عبد الله الأعور العتكي البصري)، والمتوفى نحو سنة ٢٠٠هـ، يتخصص ـ فيما رواه السجستاني ـ في القراءات الشاذة، قال أبو حاتم: «كان أول من سمع بالبصرة وجوه القراءات وألفها، وتتبع الشاذ منها فبحث عن إسناده هارون بن موسى الأعور، وكان من القراء»[1].

ونظرة إلى هارون في ضوء ما ذكر عن نافع تدلنا على أنه لم يكن أول من طبق مقياس الإسناد لمعرفة درجة القراءة، صحيحة أو شاذة، فلعله كان أول من فعل ذلك بالبصرة، ويدل لذلك أيضًا أن كتابين من خير ما ترجم لهارون، هما: (نزهة الألباب) و(إنباه الرواة) لم يذكرا له مطلقًا أنه أول من ألفها، وقد كانا حريصين على تسجيل هذا السبق له لو كان، يضاف إلى ذلك أمران:

أولهما: أن أحدًا لم يذكر له مؤلفًا معينًا في الموضوع. وثانيهما: أن مجموع ما رواه من الشواذ في مصادرنا قليل جدًّا، (يبلغ اثنتين وأربعين رواية، أكثر من نصفها عن أبي عمرو)، بالنسبة لما وصف به من اهتمامه بتتبع الشاذ من القراءات، وليس له فيما رواه طابع محدد، وقد كنا نتوقع أن نجد له مجموعة كبيرة من الروايات والآثار، أكثر من هذا بكثير.

لقد وقع الدكتور مصطفى مندور في هذه الشبهة حين نظر في قول أبي حاتم، فاستخرج منه أشياء غريبة، قال: «يذكر أبو حاتم السجستاني ـ المتوفى ٢٥٠/٨٦٤ ـ أن هارون بن موسى ـ المتوفى حوالي ١٧٠/٧٦٨ ـ كان أول من تتبع وجمع القراءات الشاذة في البصرة، وهو خبر أساسي دون شك، ولكنا لا ندري على أي أساس شرع هارون في عمله، هل تناوله من وجهة نظره كلغوي، أو كقارئ، أو كفقيه يريد أن يميز ما بين النصوص القرآنية وغير القرآنية؟.. كما أننا نجهل أيضًا ما إذا كان هذا المشروع ذا نظير في الأمصار الأخرى، وربما كان من الجائز أن نظن أن هارون قد بحث هذه الروايات كلغوي يستلفت نظره الندرة

(١) طبقات القراء ٢/٣٤٨.

والشذوذ، ومن المعلوم أن هذه القراءات قد سميت هكذا (شاذة) لأنها نقلت بطريق آحاد»[1]. والخلط والاضطراب فى أفكار هذا النص، وفى تأليف هذه الأفكار، كلاهما واضح، فلا داعى لمناقشته.

والواقع أن مقياسى موافقة الرسم والسند الصحيح، لم ينفردا بالحكم على سلامة القراءة أو تشذيذها، فقد ظهرت الحاجة ماسة إلى صيانة النص القرآنى من اللحن وانحراف الألسنة، منذ عصر مبكر، قد يصل إلى عهد عمر بن الخطاب، إذا اعتبرنا الخبر التالى نذيرًا ببداية هذا الانحراف، وضرورة معالجته. روى الهذلى فى كامله أن أعرابيًّا سمع أحدًا فى عهد عمر رضى الله عنه يقرأ: (أن الله برىء من المشركين ورسولِه) بالخفض، فقال: أنا برىء ممن برئ الله منه. فأتى به عمر فقيل له: ارتد؟ فقال: لا، ولكن قال شيئًا، قال: وما قال؟ فقال له الأعرابى: سمعته يقرأ: (أن الله برىء من المشركين ورسولِه)، فالله يبرأ من المشركين، فكيف يبرأ من رسوله؟.. فقال: إنما هو ورسولُه بريئان يا أعرابى. فقال: صدق الله ورسوله[2].

وبهذا يتضح لنا أن سلامة العبارة القرآنية من الخطأ النحوى كانت تعنى أيضًا رفض القراءة أو قبولها، منذ ذلك العهد المبكر، ولم يكن ذلك المقياس موضع نقاش بين المتقدمين من أصحاب رسول الله، ومن التابعين، فكان هذا على عهدهم هو المقياس المطلق، فإذا جاز أن يختلفوا فى التزام الرسم، أو فى الأخذ بقراءة بعضهم أو ردها لأحادية الرواية، فما كان لهم أن يختلفوا فى رد ما يخالف قواعد العربية، كما تعودوها في أذواقهم، لأن ذلك آية أنه لا يستند إلى رسم أو رواية.

ولا ريب أن أولى محاولات وضع علم النحو كانت من أجل إعانة الموالى بخاصة، والعرب بعامة، على ضبط نطقهم لكتاب الله، برغم ما يرد من روايات وأقاصيص بشأن هذه البداية[3]، غير أن تطور الزمن ونشأة مدارس النحو، فى البصرة، والكوفة، وغيرهما من مراكز الثقافة العربية والإسلامية، قد أحدثت تغييرًا فى النظر إلى مقياس موافقة العربية، إذ انبرى النحاة من جانبهم

(١) انظر ص ٢٥، ٢٦ من رسالة الشواذ. وللعلم: سبق أن ذكرنا أن وفاة هارون بن موسى كان سنة ٢٠٠ هـ وهو ما نرجحه.

(٢) كامل الهذلى ـ الجزء الخامس ـ كتاب الإمالة، وذكر القفطى أن هذه الحادثة كانت على عهد زياد (إنباه الرواة ١/٥).

(٣) انظر إنباه الرواة ١/٤ ـ ٢٤.

يخطئون القراء فيما رووا من الوجوه، لمخالفتها لما سنوا من قواعد، وانبرى القراء يسفهون النحاة، ويهونون من شأن تلك القواعد، التى لا يمكن أن تكون حجة على ما ثبت بالرواية الصحيحة، ولهذا الخلاف أمثلة أشهرها ما يتعلق بقراءة أبى عمرو بن العلاء ﴿إلى بارئْكم﴾ بالإسكان، كما روى القراء، وبالاختلاس كما رأى النحاة[1]، ومنها أيضًا نموذج نسوقه ونجتزئ به على الإفاضة فى المشكلة، فقد قرأ يحيى والأعمش وحمزة: ١٤/٢٢ (بمصرخيِّ) بكسر الياء، وهى فى القراءة العامة بفتحها، وننقل هنا صورة الخلاف كاملة، كما صورها أبو حيان، قال: «وطعن كثير من النحاة فى هذه القراءة، قال الفراء: لعلها من وهم القراء، فإنه قلّ من سلم منهم من الوهم، ولعله ظن أن الباء فى: (بمصرخى) خافضة للفظ كله، والياء للمتكلم خارجة من ذلك، وقال أبو عبيد: نراهم غلطوا، ظنوا أن الباء تكسر ما بعدها، وقال الأخفش: ما سمعت هذا من أحد من العرب، ولا من النحويين، وقال الزجاج: هذه القراءة عند جميع النحويين رديئة مرذولة، ولا وجه لها إلا وجه ضعيف، وقال النحاس: صار هذا إجماعًا، ولا يجوز أن يحمل كتاب الله على الشذوذ. وقال الزمخشرى: هى ضعيفة، واستشهدوا لها ببيت مجهول:

قال لها هل لك يا تافيِّ   قالت له ما أنت بالمرضى

وكأنه قدر ياء الإضافة ساكنة وقبلها ياء ساكنة، فحركها بالكسر لما عليه أصل التقاء الساكنين، ولكنه غير صحيح، لأن ياء الإضافة لا تكون إلا مفتوحة، حيث قبلها ألف نحو عصاى، فما بالنا وقبلها ياء، (فإن قلت) جرت الياء الأولى مجرى الحرف الصحيح لأجل الإدغام، فكأنها وقعت ساكنة بعد حرف صحيح، فحركت بالكسر على الأصل (قلت) هذا قياس حسن، ولكن الاستعمال المستفيض الذى هو بمنزلة الخبر المتواتر تتضاءل إليه القياسات. انتهى. ويستطرد أبو حيان مناقشًا:

أما قوله: واستشهدوا لها ببيت مجهول ـ قد ذكره غيره أنه للأغلب العجلى، وهى لغة باقية فى أفواه كثير من الناس إلى اليوم. يقول القائل: ما فِيِّ أفعل كذا، بكسر الياء، وأما التقدير الذى قال ـ فهو توجيه الفراء، ذكره عنه الزجاج، وأما قوله فى غضون كلامه (حيث قبلها ألف) فلا أعلم (حيث) يضاف إلى الجملة

(١) انظر الفصول ٢، ٣، ٤ من الباب الرابع من رسالتنا للماجستير.

المصدرة بالظروف، نحو: قعد زيد حيث أمام عمرو وبكر، فيحتاج هذا التركيب إلى سماع، وأما قوله: لأن ياء الإضافة إلى آخره. قد روى سكون الياء بعد الألف، وقرأ بذلك القراء، نحو محيايْ، وما ذهب إليه مَنْ ذكرنا من النحاة لا ينبغى أن يلتفت إليه واقتفى آثارهم فيها الخلف، فلا يجوز أن يقال: إنها خطأ أو قبيحة أو رديئة، وقد نقل جماعة من أهل اللغة أنها لغة، لكنه قل استعمالها، ونص قطرب على أنها لغة فى بنى يربوع، وقال القاسم بن مِعن، وهو من رؤساء النحويين الكوفيين: هى صواب، وسأل حسين الجعفى أبا عمرو بن العلاء، وقد ذكر تلحين أهل النحو، فقال: هى جائزة، وقال أيضًا: لا تبالي، إلى أسفل حركتها أو إلى فوق، وعنه أنه قال: هى بالخفض حسنة، وعنه أيضًا أنه قال: هى جائزة، وليست عند الإعراب بذلك، ولا التفات إلى إنكار أبى حاتم على أبى عمرو وتحسينها، فأبو عمرو إمام لغة وإمام نحو، وإمام قراءة، وعربى صريح، وقد أجازها وحسنها، وقد رووا بيت النابغة:

علىِّ لعمرو نعمة بعد نعمة   لوالده ليست بذات عقارب

بخفض الياء من (علىِّ)[1].

وأطرف ما فى هذا الحوار العلمى الذكى ما بدا من أبى حيان فى مناقشته للزمخشرى، حيث تصيده فى أسلوبه، ساخرًا منه، ثم أظهر أنه لا يأتى فى تفسيره بجديد، وإنما هو ناقل عن الفَرّاء. على أن بداية الصورة تعطينا أيضًا نماذج من نظرة النحاة إلى القراء. خلال ذلك الصراع العلمى التاريخى الرائع.

وعودة إلى حديثنا عن مقاييس القراءة، وتطورها خلال مراحل التاريخ القرآنى، لنقرر أنه ليس ما ذكره ابن الجزرى، عن شروط القراءة الصحيحة الثلاثة، وهى:

١ ـ موافقة العربية ولو بوجه.

٢ ـ وموافقة أحد المصاحف العثمانية، ولو احتمالاً.

٣ ـ وصحة السند[2] ـ ليس هذا أمرًا مستحدثًا على يد المتأخرين. وإنما هو كما وجدنا قديم، وغاية ما يمكن أن نقول: إنه لا جديد فى هذه الشروط، سوى ما بعد (لو) فى الشرطين الأولين، أما الأسس فمتفق على الأخذ بها ابتداء.

وقد درس ابن الجزرى أثر هذه الشروط مجتمعة ومنفردة فى القراءات، فذكر

---

(١) البحر ٥/ ٤٢٠.   (٢) النشر ١/ ٩.

أنها حين تجتمع تكون القراءة متواترة، أو صحيحة، للسبعة أو غيرهم، وحين يجتمع الأول والثالث، دون موافقة الرسم، تصبح القراءة شاذة، وضرب على ذلك مثلاً ما جاء عن أبى الدرداء، وعمر، وابن مسعود، وغيرهم: «فهذه القراءة تسمى اليوم شاذة، لكونها شذت عن رسم المصحف المجمع عليه، وإن كان إسنادها صحيحًا، فلا تجوز القراءة بها، لا فى الصلاة، ولا فى غيرها»[١].

وبدهيٍ أن ما اجتمع فيه الشرطان الأولان فحسب يعد ضعيف الرواية ويطلق عليه (شاذًا) أيضًا من باب التوسع، فإن عُدِمَ النقل لم تعد الرواية شاذة، بل هى حينئذ مكذوبة، يكفر متعمدها، سواء وافقت المعنى والرسم، أو أحدهما[٢]. ويقول أبو عمرو بن الحاجب: «وأما تبديل (آتنا) بأعطنا، و(سولت) بزينت، ونحوه فليس هذا من الشواذ، وهو أشد تحريمًا، والتأديب عليه أبلغ، والمنع منه أوجب»[٣].

وفى ضوء هذا لا تصح القراءة بالقياس المطلق، فالقراءة كما هو معروف سنة، يأخذها الآخر عن الأول. ولذلك كان كثير من أئمة القراءة كنافع وأبى عمرو يقول: «لولا أنه ليس لى أن أقرأ إلا بما قرأت، لقرأت حرف كذا كذا، وحرف كذا كذا»[٤]. أما إذا كان القياس على إجماع انعقد، أو على أصل يعتمد فيصير إليه عند عدم النص، وغموض وجه الأداء، فإنه مما يسوغ قبوله، ولا ينبغى رده، لاسيما فيما تدعو إليه الضرورة، وتمس الحاجة، مما يقوى وجه الترجيح، ويعين على قوة التصحيح، بل قد لا يسمى ما كان كذلك قياسًا، على الوجه الاصطلاحى «إذ هو فى الحقيقة نسبة جزئى إلى كلى، كمثل ما اختير فى تخفيف بعض الهمزات لأهل الأداء»[٥].

وبهذا نستطيع أن نحكم على موقف كل من أبى الحسن البغدادى، المعروف بابن شَنَبُوذ (ت ٣٢٨هـ)، وأبى بكر البغدادى، المعروف بابن مِقْسَم (ت ٣٥٤)، فقد كان لكليهما موقف يناقض الآخر.

فأما ابن شنبوذ فقد كان يرى جواز القراءة بما خالف الرسم، مادامت الرواية صحيحة النقل، وقد ذكر ابن الجزرى فى ترجمته عدة قراءات مما كان يقرأ به، قال: والذى أنكر على ابن شنبوذ حين عقد له المجلس بحضرة الوزير أبى على بن مقلة، وبحضور ابن مجاهد وجماعة من العلماء والقضاة وكتب عليه به المحضر،

(١) منجد المقرئين/ ١٥ ـ ١٧، وانظر أيضًا: رسالة عن القراءة بالشاذ، للشيخ أحمد بن محمد بن عمر، الملقب بشهاب الدين الخفاجى، (ت ١٠٦٩هـ).
(٢) منجد المقرئين/ ١٧. (٣) السابق/ ١٨. (٤) النشر ١/ ١٧. (٥) النشر ١/ ١٧.

واستتيب عنه بعد اعترافه به، هو ٦٢/٩ (فامضوا إلى ذكر الله)، ٥٦/٨٢ (وتجعلون شكركم أنكم تكذبون)، و١٨/٧٩ (كل سفينة صالحة غصبًا)، و١٠١/٥ (كالصوف المنفوش)، و١٠/٩٢ (فاليوم ننحيك ببدنك)، و١١١/١ (تبت يدا أبى لهب وقد تب)، ٣٤/١٤ (فلما خر تبينت الإنس أن الجن لو كانوا يعلمون الغيب ما لبثوا حولاً فى العذاب المهين)، و٩٢/٣ (والذكر والأنثى)، و٢٥/٧٧ (فقد كذب الكافرون فسوف يكون لزامًا)، و٣/١٠٤ (وينهون عن المنكر ويستعينون[1] الله على ما أصابهم وأولئك هم المفلحون)، و٨/٧٣ (وفساد عريض). وذلك فى ربيع الآخر سنة ٣٢٣هـ، وكان قد أغلظ للوزير فى الخطاب، وللقاضى، ولابن مجاهد، ونسبهم إلى قلة المعرفة، وأنهم ما سافروا فى طلب العلم كما سافر، فأمر الوزير بضربه، فضرب سبع درر، وهو يدعو على الوزير بأن يقطع الله يده، ويشتت شمله، ثم أوقفه على الحروف، فأهدر منها ما كان شنيعًا، وتوبه عن التلاوة بها غصبًا»[2].

والذى نلاحظه على هذه القراءات أنها جميعًا لابن مسعود، فيما عدا قراءة ٥٦/٨٢ فهى لعلى[3]، وقراءة ٨/٧٣ فهى لأبىّ[4].

ولسنا هنا نناقش صواب موقفه أو خطأه، ولا صواب الوزير ابن مقلة معه أو خطأه، فذلك شأن العصر وظروفه، ولكن الذى نقوله هنا هو: إن هذا الموقف من ابن شنبوذ لم يكن مقصودًا به الإساءة إلى كتاب الله، وإنما يبدو أنه كان رد فعل ثار فى نفسه، حين وجد أن من هو أقل منه (ابن مجاهد فى نظره) قد صار مقدمًا فى الناس، برغم ما عد منه خطأ فى نظر معاصريه، حين سبع السبعة، فأوهم الناس أن ما دونها شاذ، ولذا كان ابن شنبوذ يتهم محاكميه بالجهل، والقعود عن طلب العلم، وينسب لنفسه الفضيلتين، وكأنه فى الوقت نفسه يؤكد للناس أن سبعة ابن مجاهد ليست هى الصحاح وحدها، بل إن لديه ما يعدلها صحة فى النقل، وإن خالف كل احتمال للرسم، ومعلوم أن مثل هذه الروايات يسمى شاذًا[5].

وأما ابن مقسم فقد كان يرى جواز القراءة بما وافق الرسم، وإن لم ينقل، ولا ريب أن مثل هذا المذهب فيه افتئات على القرآن، وهو يؤدى إلى خلق وجوه مكذوبة[6].

---

(١) فى الطبقات (ويستغيثون) وهو غير وارد. (٢) طبقات القراء ٢/٥٢. (٣) جفرى/ ١٩١.

(٤) جفرى/ ١٣٣، وانظر فى بقية الواردات مصحف ابن مسعود فى جفرى أيضًا.

(٥) منجد المقرئين/١٦. (٦) السابق/ ٧١.

وإذن، فموقف الرجلين يعتمد أولاً على رفض أحد المقاييس الثلاثة، رفض الأول اشتراط الرسم، ورفض الثانى اشتراط النقل، ولكنهما اتفقا على موافقة العربية؛ لأنها ـ فى الحق ـ المقياس المتصل أساسًا بالإعجاز البيانى للقرآن، وقد كانا برغم موقفهما حريصين على عدم المساس بهذا الجانب.

وقد وصف ابن الجزرى ابن شنبوذ «بأنه شيخ الإقراء بالعراق، أستاذ كبير، أحد من جال فى البلاد، فى طلب القراءات، مع الثقة والخير، والصلاح الدائم»[1]، ووصف ابن مقسم بأنه كما قال الدانى: «مشهور بالضبط والإتقان، عالم بالعربية، حافظ للغة، حسن التصنيف فى علوم القرآن»[2].

بقى أن نسوق إلى القارئ رأى أبى العلاء المعرى فى مشكلتنا هذه، قال: «اختلف أهل العلم فى مستنكر القراءات، فكان بعضهم يجترئ على تخطئة المتقدمين، وكان بعضهم لا يقدم على ذلك، ويجعل لكل شىء وجهًا، وإن كان بعيدًا عن العربية، واحتج من أجاز غلط الرواة بأن الذين نقلوا القراءة كان فيهم قوم قد درجوا زمن الفصاحة فجاءوا بها على ما يجب، وقوم سبقتهم الفصاحة، ولم يكن لهم علم بقياس العربية، فلحقهم الوهم الذى لا يتعرى منه ولد آدم[3]».

---

(١) طبقات القراء ٢/٥٢. (٢) السابق ٢/١٢٣. (٣) رسالة الملائكة/٢٠٠.

شبهات لحقت بمقياس الرسم

ترتبط قضية الرسم العثمانى بقضية الخط العربى ارتباطًا وثيقًا، وإذا كنا قررنا من قبل: أن الخط العربى كان حديث الانتقال إلى بيئة مكة، وأنه لذلك كان ناقص الجودة، فإن الذين استخدموه فى كتابة القرآن قد أقاموه على المُسَلَّمَيْن:

الأول: أنهم كانوا يحسون بملاءمة هذا الخط كوسيلة لحفظ النص ـ كما علموه، وكما روى ـ ومنع تغييره أو تحريفه.

والثانى: أنهم واءموا بين الرمز والصوت بقدر الإمكان.

وما نستطيع أن نغض النظر عن هاتين الحقيقتين إذا أردنا أن نضع عملهم فى حاقٍّ موضعه، والدليل على ثبوتهما بدهى، هو أن النص قد وصل إلينا سليمًا، دون أن يتغير شىء من رسمه، ودون أن نحس فرقًا ذا خطر بين هجائه وهجاء لغتنا العربية المنطوقة، اللهم إلا فى كليمات يسيرة متناثرة، لا تفرض قاعدة وربما كان لواضعى هذ الرسم من الصحابة ما استندوا إليه فى رسم بعض الكلمات، من تقاليد صوتية، أحسوها هم فى نطقهم، فرسموا رموزها كما ذاقوها، فلما تغيرت هذه التقاليد فى ألسنتنا أحسسنا الفرق بين هجائنا وهجائهم، وبدأت الأصوات تعلو مطالبة بتعديل هذا الرسم المتخلف.

ولدينا على ذلك مثال ذو دلالة على ما نقول، فقد رسمت الهمزة فى كتابتهم على صورة الألف، حين لم تكن ليعتريها أى تغيير، وذلك فى أول الكلمة، ولكنها فى غير ذلك من المواضع لم ترسم مطلقًا، بل وقع موقعها صورة الياء أو الواو بحسب حركتها، فكتبوا كلمات مثل: الأسماء، وبأسمائهم، والسفهاء، وهؤلاء، وطائفة، والملائكة، وإسرائيل، هكذا: الاسم، وباسماهم، والسفها، وهولا، وطفة والملكة، واسرال، دون أى رمز للهمزة.

وقد دعاهم إلى هذا أنهم وجدوا هذه الهمزات غير ثابتة، بل هى متغيرة باختلاف الناطقين من القبائل، فتركوا مكانها يحتمل ما تفرضه التقاليد اللهجية لكل قارئ، وقد كان بوسعهم لو أرادوا رسمها أن يجعلوها فى كل مكان ألفًا، فقد كان هذا هو الرمز المعروف لديهم للهمزة المحققة.

لسنا نريد بهذا مدحًا للرسم القديم، وإنما نرى أن وراء تصرف أصحابه دواعيهم، وفقههم لروح عملهم، ولذا لا ينبغى أن ننحو عليهم بالنقد أو اللائمة.

ومع ذلك فالرسم ليس إلا مقياسًا وقائيًّا، يمنع ما لا يدخل فى نطاقه، مما صح من الروايات، فهو يعد المصفاة الأولى التى تمر بها الحروف، فما وافقه منها نظر إلى سنده، فما صح منه سندًا نظر فى موافقته للعربية وهذا هو موضع الرسم الحقيقى من مقاييس القراءة.

إذن، فالرسم لا ينشئ القراءة، ولكنه يحكم عليها، وقد حدث هذا فى عهد عثمان، حين كتب المصحف الإمام فأحرق ما عداه من الصحف، وقد كانت تشتمل على كثير من الحروف المخالفة لرسمه، وبقى منها ما وافق رسمه، مع صحة روايته، وسلامة لغته.

وقد سبق أن ذكرنا ما ذهب إليه بلاشير حين قال: «ومع ذلك فكلما مضى الوقت، واندمجت فى كيان المجتمع الإسلامى عناصر غير عربية، كانت الوجوه المختلفة غير الإرادية تتضاعف وتتكاثر، حتى كانت طائفة منها ناشئة على أساس المصحف العثمانى».

والواقع أن بلاشير ليس بدعًا فى هذا، فقد سبقه إلى القالة ذاتها المستشرق الألمانى (أجنتس جولد تسهر)، حين قال: «وترجع نشأة قسم كبير من هذه الاختلافات إلى خصوصية الخط العربى، الذى يقدم هيكله المرسوم مقادير صوتية مختلفة، تبعًا لاختلاف النقاط الموضوعة فوق هذا الهيكل أو تحته، وعدد تلك النقاط، بل كذلك فى حالة تساوى المقادير الصوتية، يدعو اختلاف الحركات الذى لا يوجد فى الكتابة العربية الأصيلة ما يحدده، إلى اختلاف مواقع الإعراب للكلمة، وبهذا يؤدى إلى اختلاف دلالتها، وإذن فاختلاف تحلية هيكل الرسم بالنقط، واختلاف الحركات فى المحصول الموحد القالب من الحروف الصامتة، كانا السبب الأول فى نشأة حركة اختلاف القراءات، فى نص لم يكن منقوطًا أصلاً، أو لم تتحر الدقة فى نقطه وتحريكه»[١].

ومضمون هذا النص، على تفصيله، هو مضمون دعوى بلاشير: أن الرسم العثمانى، الذى هو صورة الخط العربى، أدى إلى نشأة كثير من وجوه القراءات المختلفة.

---

(١) مذاهب التفسير الإسلامى/ ٨، ٩ ـ ترجمة المغفور له الدكتور عبد الحليم النجار سنة ١٩٥٥.

وليس بلازم أن نتتبع كل حرف قاله جولد تسهر فى وصفه هذا، لننقضه، فلذلك مجاله الخاص[1]، لكنا نقتصر هنا على القول بأن الرسم المصحفى كان يؤدى فى الواقع إلى احتمالات فى القراءة، لم تثبت بطريق الرواية، وهى كما سبق فى الحديث عن ابن مقسم وجوه مكذوبة، لما تقرر من أن القراءة سنة متبعة.

وينشأ عن ذلك نوعان من الوجوه: وجوه تأتى من التصحيف، وأخرى توصف فى كتب الشواذ بالجواز؛ لأن لها وجهًا فى العربية، أو فى اللهجات.

وجـوه التصحـيف:

والنوع الأول: وهو صور التصحيف، يتميز بأنه من قبيل النوادر والملح، لا يؤدى إلى معنى قرآنى، بل إلى معنى طريف، أو سوقى مبتذل، وأحيانًا يكون ضد المعنى القرآنى.

وقد حفلت كتب الأخبار، والمؤلفات المتخصصة فى التصحيف، بالكثير من الوجوه المصحفة، التى كان الرسم أساس نشوئها، ومن ذلك ما ذكره حمزة الأصفهانى من أنه حضر رجلاً من الكبراء، وقد قرأ فى المصحف: ﴿يا عيسى بن مريم اذكر نعمتى عليك، وعلى والديك﴾، فخالف قول الله عز وجل: ﴿إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب﴾. وأن عبد الله بن أحمد بن حنبل تقدم قومًا يصلى بهم، فقرأ: ﴿اقرأ باسم ربك الذى خُلق﴾. فقال له قائل: «أبوك ضرب بالسياط على أن يقول (كلام الله مخلوق)، وقد جعلت خالق الأشياء مخلوقًا»[2].

فهذا التصحيف أدى ـ فيما رأينا ـ إلى معنى غير معقول، وهو يضاد المعنى القرآنى، ولذا يسهل الحكم عليه. والمهم أنه لا يقع إلا من جاهل بالقرآن، غير حافظ لآياته، وغير فاهم لمعانيه، وقد كان السبب فيه احتمال الرسم للنطق الصحيح، والنطق الخاطئ المصحف.

وقد حاول حمزة الأصفهانى أن يقدم لنا فى كتابه (التنبيه على حدوث التصحيف) صورتين متقابلتين لاحتمالات الرسم، **الصورة الأولى**: حين يشتمل الرسم المصحفى للكلمة وجهين أو وجوهًا فى القراءة، كلها مروية.

---

(١) تعقب الدكتور عبد الفتاح شلبى هذه المقالة فى كتيب بعنوان (رسم المصحف والاحتجاج به فى القراءات) نشر عام ١٩٦٠، وفى رده عليه مقنع، وإن كنا نخالفه فى بعض آرائه.

(٢) كتاب التنبيه على حدوث التصحيف لحمزة الأصفهانى ـ مخطوطة مكتبة البرلمان بطهران، رقم ٢٨٢، ورقة/ ٤.

والثانية: حين يؤدى إلى وجوه مختلفة تشترك مع القراءة المروية فى الرموز وتخالفها فى المعنى. وقد خصص للصورة الأولى الباب الرابع من كتابه، بعنوان: (ذكر اختلاف حروف من القرآن، احتمل هجاؤها لفظين، فمن أجل أنه قرئ بهما، صارتا قراءتين)، فذكر أمثلة اخترنا منها هذه المجموعة، وقد حاولنا نسبتها، وقرأناها بقراءة حفص:

١ ـ ٣٠/١٠ «هنالك تبلو ـ تتلو» الثانية لابن مسعود (جفرى/ ٤٦).

٢ ـ ٦/٤٩ «فتبينوا ـ فتثبتوا» الثانية لابن مسعود (جفرى/٩٢).

٣ ـ ٢٦٥/٢ «تثبيتًا ـ تبيينًا» الثانية لمجاهد بن جبر (جفرى/٧٧).

٤ ـ ٣١/١٣ «ييئس ـ يتبين» الثانية لابن مسعود (جفرى/ ٥١).

٥ ـ ٥٨/٢٩ «لنبوئنهم ـ لنُثْوينهم» الثانية لعلى بن أبى طالب (جفرى/١٨٨).

٦ ـ ١٢٥/٢ «مثابة ـ منابة» الثانية لم نعثر على نسبتها فيما لدينا من المصادر.

٧ ـ ٦٨/٣٣ «لعنًا كبيرًا ـ كثيرًا» الثانية لابن مسعود (جفرى/٧٦).

٨ ـ ١٩/٤٣ «الذين هم عِبد الرحمن ـ عند الرحمن» الثانية لعمر بن الخطاب (جفرى/ ٢٢١).

٩ ـ ٣٠/١٢ «قد شغفها ـ شعفها»[١] الثانية لعلى وجعفر الصادق (جفرى/٣٣٣).

١٠ ـ ٥٧/٢١ «وتالله لأكيدن ـ وبالله» الثانية لمعاذ بن جبل (الكرمانى/١٥٨).

ويلاحظ فى هذه الصورة، إلى جانب أنها مروية ـ عدا السادسة ـ تناسب المعنى، ويتضح ذلك عند المقارنة بصور التصحيف التالية:

١ ـ قرأ رجل قوله تعالى ١/١٠٠: «والعاديات ضبحًا»: «والعاديات صبحًا»[٢] ورواها ابن الجوزى: «الغاديات صبحًا»[٣].

٢ ـ وقرأ آخر قوله تعالى ٣٤/٥٦: «وفرش مرفوعة»: «مرقوعة»[٤].

٣ ـ وقرأ رجل قوله تعالى ١٥٠/٧: «وأخذ برأس أخيه يجره إليه»: «يجزه»[٥].

٤ ـ وقرأ رجل قوله تعالى ١٤/٣٦: «فعزّزنا بثالث»: فغزونا بثالث[٦].

٥ ـ وقرأ عثمان بن أبى شيبة قوله تعالى ٧٠/١٢: «جعل السقاية فى رحل أخيه»[٧]. ورواها ابن الجوزى: «جعل السفينة فى رجل أخيه»[٨].

٦ ـ وقرأ أيضًا قوله تعالى ٤/٥: «وما علمتم من الجوارح»: «من الخوارج»[٩].

---

(١) جميع هذه الأمثلة من التنبيه على حدوث التصحيف ورقة/٧٨. (٢) حدوث التصحيف ورقة/٤.
(٣) كتاب الحمقى والمغفلين/ ٤٩. (٤) حدوث التصحيف ورقة/٤.
(٥) حدوث التصحيف السابق. (٦) السابق. (٧) السابق.
(٨) الحمقى والمغفلين/ ٤٦. (٩) حدوث التصحيف السابق.

وقد روى هذا النوع من التصحيف فى القراءة عن بعض من لا يتوقع منه، مثل ما روى عن حماد الراوية[1]. والواقع أن السبب فى هذا التصحيف كان الرسم نفسه، ويحسن أن نورد فى ذلك حديث حمزة الأصفهانى، قال: «وأما سبب إحداث النقط فإن المصاحف الخمسة التي استكتبها عثمان رحمه الله، وفرقها على الأمصار، غبر الناس يقرءون فيها نيفا وأربعين سنة، وذلك من زمان عثمان إلى أيام عبد الملك، فكثر التصحيف على ألسنتهم، وذلك أنه لما جاءت الباء والتاء والثاء أشباهًا فى الاتصال والانفصال، وكانت الياء والنون تحكيانها فى الاتصال - تمكن التصحيف من الكتابة تمكنًا تامًّا، فلما انتشر التصحيف بالعراق فزع الحجاج إلى كتّابه، وسألهم أن يضعوا لهذه الحروف المشتبهة علامات، فوضعوا النقط، أفرادًا وأزواجًا، وخالفوا بين أماكنها، بتوقيع بعضها فوق بعض، وبعضها تحت الحروف، فغبر الناس بعد حدوث النقط زمانا طويلاً، لا يكتبون دفترًا ولا كتابًا إلا منقوطًا، فكان مع استعمالهم النقط يقع التصحيف، فأحدثوا الإعجام»[2].

الوجــوه الجـائــزة:

والنوع الثانى هو الوجوه الجائزة، الموافقة للرسم، وقد حفلت كتب الشواذ بكثير منها، وبخاصة الكرمانى الذى اهتم بها أكثر من غيره، وهى فى الغالب وجوه يرضاها النحو، أو ترضاها لهجة من اللهجات. وأكثر من نقل عنهم الكرمانى هو الزجاج، وينقل أيضًا عن الفراء وأبى حاتم وابن الأنبارى، ومن أمثلة ذلك:

١ ـ ٢/٤١ «ولا تكونوا أول كافر به واشتروا» أجازه الفراء فى النحو[3].

٢ ـ ١٦/١٠٣ «لقد نعلم عَنَّهم يقولون» فى موضع «أنهم» لغة تميم وقيس وأسد[4].

٣ ـ ٢/٧١ «لا شيةُ فيها» بالرفع ـ جائزة[5]، والقراءة العامة بالفتح.

٤ ـ ٢/٨٥ «أَسَارى» بفتح الهمزة بدلاً من الضم، على فَعَالى، ذكر الزجاج أنها جائزة فى العربية[6].

٥ ـ ٢/١٩٦ «حتى يبلغ الهدى مَحَله» بفتح الحاء بدل الكسر، قال أبو حيان: ولم يقرأ إلا بكسر الحاء فيما علمناه[7].

---

(١) حدوث التصحيف السابق.

(٢) حدوث التصحيف ورقة/١٨. وسبق نقل مثل هذا النص على التصحيف والتحريف للعسكرى.

(٣) أخ/٤.

(٤) الكرمانى/ ٢٦.

(٥) السابق/ ٢٧.

(٦) السابق/ ٢٨.

(٧) الكرمانى/ ٣٧، والبحر ٢/٧٥.

٦ ـ ٤/١٠٣ «فإذا اطبأننتم» بالباء بدل الميم، وهى لغة، قالها الزجاج[١].

٧ ـ ٦/٤١ «بل إياه يدعون، فيكشف ما يدعون إليه إن شاء، وينسون ما يشركون» بالياء فيهن بدل التاء، لو قرئ به لجاز[٢].

٨ ـ ٧/٥٨ «إلا نُكْدًا» بضم وسكون ـ قال الزجاج: جائزة[٣].

٩ ـ ١٤/٢٨ «نِعمَات» بكسر ففتح، قالها أبو حاتم[٤].

١٠ ـ ١٨/٧٨ «فراقُ بينى وبينَك» بالإضافة وفتح النون، قال ابن الأنبارى: جائزة[٥].

مثل هذه الوجوه هى التى يمكن أن تسفر عنها احتمالات الرسم، خارج الرواية، ولكنها لم تكن معترفًا بها لدى أى قارئ، تمامًا كصور التصحيف، وذلك خلال الفترة من زمان عثمان حتى أيام عبد الملك، بل كان المروى من الوجوه متميزًا تمام التميز عما هو نتيجة الافتراض أو العبث والجهالة، وقد اهتم المحققون بتتبعها والتنبيه إليها، وقد كان هذا أمرًا طبيعيًا ما دامت مناقشات النحو أو اللغة تدور حول النصوص، شعرًا أو نثرًا، وفى مقدمتها القرآن. ولسوف يجد القارئ أننا ذكرناها (أعنى الوجوه الجائزة) أحيانًا مع الوجوه المروية للاسترشاد أو للقياس وحسب.

فإذا كانت هذه الوجوه الجائزة أو المصحفة هى التى يقصدها جولد تسيهر وبلاشير، فقد ظلما القراءات بنسبتها إليها، وإذا كانا يريدان بعض وجوه القراءة المروية عن النبى ﷺ، والمتوافقة فى الرسم، فلا ريب أنهما تعمدا الإساءة إلى عملهما العلمى، قبل أن يسيئا إلى القراءات والتاريخ القرآنى.

الأثر التطبيقى لهذه المقاييس:

ويمكن حصر هذا الأثر فى حركتين:

الأولى: جمع القراءات التى استوفت المقاييس الثلاثة.

الثانية: جمع القراءات التى اختل فيها مقياس منها.

أما الحركة الأولى: فيمكن أن نوجزها فى هذا الترتيب التاريخى الذى يبدأ من أول كتاب وضع فى القراءات الصحيحة مع تفاوت درجات الصحة، وقد بدأت حركة التأليف فى المشرق على الترتيب التالى:

---

(١) الكرمانى/ ٦٤.
(٢) السابق/ ٧٦.
(٣) السابق/ ٨٧.
(٤) السابق/ ١٢٧.
(٥) السابق/ ١٤٣.

١ ـ كتاب القراءات، لأبى عبيد القاسم بن سلام، جمع فيه خمسة وعشرين قارئًا مع السبعة (ت ٢٢٤هـ).
٢ ـ كتاب القراءات، الخمسة، لأحمد بن جبير بن محمد الكوفى، نزيل أنطاكية، جعل فيه من كل مصر واحدًا (ت ٢٥٨هـ).
٣ ـ كتاب القراءات للقاضى إسماعيل بن إسحاق المالكى، صاحب قالون، جمع فيه عشرين إمامًا، منهم السبعة (ت ٢٨٢هـ).
٤ ـ الجامع فى القراءات، لأبى جعفر محمد بن جرير الطبرى، جمع فيه نيفًا وعشرين قراءة (ت ٣١٠هـ).
٥ ـ كتاب القراءات، لأبى بكر محمد بن أحمد بن عمر الداجونى، ضم إلى ما جمعه الطبرى قراءة أبى جعفر (ت ٣٢٤هـ).
٦ ـ قراءات السبعة، لأبى بكر أحمد بن موسى بن العباس بن مجاهد، أول من اقتصر على قراءات السبعة المشهورة (ت ٣٢٤هـ).
٧ ـ كتاب فى القراءات، لأبى بكر أحمد بن نصر الشذائى (ت ٣٧٠هـ).
٨ ـ الشامل والغاية فى قراءات العشرة، لأبى بكر أحمد بن الحسين بن مهران (ت٣٨١هـ).
٩ ـ المنتهى، لأبى الفضل محمد بن جعفر الخزاعى، جمع فيه ما لم يجمعه مَنْ قبلَه (ت ٤٠٨هـ).

ثم انتقلت الحركة إلى بلاد الأندلس والمغرب فى أواخر المائة الرابعة، فرحل منهم من روى القراءات بمصر، ودخل بها على الترتيب التالى:
١ ـ الروضة ـ لأبى عمر أحمد بن محمد بن عبد الله الطلمنكى، أول من أدخل القراءات إلى الأندلس (ت ٤٢٩هـ).
٢ ـ التبصرة والكشف ـ لمكى بن أبى طالب، حموش القيسى (ت ٤٣٧هـ).
٣ ـ التيسير، وجامع البيان وغيرهما، للحافظ أبى عمرو عثمان بن سعيد الدانى ـ وكتابه: جامع البيان فى قراءات السبعة، فيه عنهم أكثر من خمسمائة رواية وطريق[1].

ويلاحظ أن من بين هؤلاء المصنفين من سبق ابن مجاهد، فما جمعه من القراءات معدود من الصحيح بمقياسه هو، وقبل أن تشتهر سبعة ابن مجاهد، لتشذ ما عداها.

(١) رجعنا فى هذا الإحصاء إلى النشر ١/ ٣٤، ٣٥.

وأما الحركة الثانية: فحتى ذلك التاريخ لم يكن جهد القراء منصرفًا إلى تحصيل الشاذ من القراءات، بل كانوا متفرغين لرواية السبعة التى اختارها ابن مجاهد من طرقها الكثيرة، التى تمثلت فى كتاب الدانى، وهى القراءات التى كانت فى نظر الجميع خير ما يروى من الصحاح، وقد أثر ذلك الإقبال على الصحاح فى جمع القراءات الشاذة، برغم أن حركة تسجيلها فى المؤلفات بدأت ـ فيما يبدو ـ مبكرة عن القراءات الصحيحة، لكن هذه المؤلفات لم تكن متخصصة فى الشواذ، شأن كتاب أبى عبيد القاسم بن سلام مثلاً.

ويرجع أول تقييد للروايات الشاذة فى مؤلف ـ فيما رأينا ـ إلى كتاب قطرب، محمد بن المستنير (ت ٢٠٦هـ)، وهو كتاب (معانى القرآن)[١]، وكتاب معاصره أبى زكريا الفراء (ت ٢٠٧هـ)، واسمه أيضًا (معانى القرآن)[٢]، ثم كتب أبو حاتم سهل بن محمد بن عثمان السجستانى (ت ٢٤٨هـ) كتابه عن (اختلاف المصاحف)، ويقول ابن جنى فيه وفى كتاب قطرب: «ورأينا أيضًا فى كتاب أبى على محمد بن المستنير قطرب من هذه الشواذ صدرًا كبيرًا، غير أن كتاب أبى حاتم أجمع من كتاب قطرب لذلك، من حيث كان مقصورًا على ذكر القراءات، عاريًا من الإسهاب والتعليل والاستشهادات التى انحط قطرب فيها، وتناهى إلى متباعد غاياتها»[٣].

وقد أشار صاحب (كشف الظنون) إلى (كتاب الشواذ) لأبى العباس أحمد بن يحيى المعروف بثعلب النحوى (ت ٢٩١ هـ) ويغلب على الظن أنه فى شواذ القراءات، إذ هو ملحق كما ذكر حاجى خليفة فى نفس الموضوع برسالة للجعبرى، إبراهيم بن عمر (ت ٧٣٢هـ)[٤]، ألفها فى ذى القعدة سنة ٧١٨هـ، ندد فيها بمسلك قومٍ من القراء حصروا الأحرف السبعة الواردة فى الصحيح رواية، وسموا ما عداها شاذًا، تمسكًا بسبعة ابن مجاهد، وسرت شبهتهم إلى صنعة العربية، فصنف أبو على الفارسى كتاب (الحجة) فى القراءات السبعة وتعليلها، معتمدًا على ذلك، وصنف ابن جنى كتاب (المحتسب) فى تعليل الشواذ، أى الخارجة عنها، وصار الناس يتبعونه، حتى كأنه فرض عين[٥]. وينتهى القرن الثالث.

---

(١) انظر المحتسب/٣، وإنباه الرواة ٣/٢١٩، ٢٢٠.

(٢) طبعت دار الكتب منه الجزء الأول عام ١٩٥٥م، بتحقيق الأستاذين أحمد يوسف نجاتى، ومحمد على النجار.

(٣) المحتسب/٣. (٤) طبقات القراء ١/٢١. (٥) كشف الظنون ٢/٢٨٤.

وفى القرن الرابع نجد أبا إبراهيم بن السرى الزجاج (ت ٣١٠هـ) فى كتابه (معانى القرآن)، وهو أحد المصادر التى استقى منها ابن جنى مادة كتابه (المحتسب[١]).

ويليه الحافظ أبو بكر عبد الله بن أبى داود سليمان بن الأشعث السجستانى (ت٣١٦هـ) فى (كتاب المصاحف)، وقد نشر محققًا باعتناء المستشرق الدكتور أرثر جفرى، عام ١٩٣٦، وألحق به فهرسًا للشواذ يبلغ ضعف حجم الكتاب، بعنوان: (مادة لتاريخ نص القرآن):

Material for the history of the text of the Qur'an.

ثم جاء من بعد ذلك أبو بكر أحمد بن موسى بن مجاهد (ت ٣٢٤هـ) فى كتابه الذى وضعه لذكر الشواذ من القراءة[٢]. وقال عنه ابن جنى: «إذ كان مرسومًا به، محنىً الأرجاء عليه، وإذ هو أثبت فى النفس من كثير من الشواذ المحكية عمن ليست له روايته، ولا توفيقه، ولا هدايته». وقال فيه المستشرق نولدكه: «وتبدأ مراجع القراءات الشاذة حقيقة بالرجل الذى أسس نظام القراءات السبعة المشهورة (ابن مجاهد)، وقد ألف إلى جانب (كتاب السبعة) كتابًا آخر اسمه (كتاب الشواذ) وقد ضاع[٣]». وهذا الكتاب هو الذى اتخذه ابن جنى أساسًا، اختار منه مادة كتابه (المحتسب) الذى ألفه دفاعًا عن الشواذ، على نمط كتاب أستاذه أبى على الفارسى (ت ٣٧٧هـ) الذى وضعه «لذكر قراءات القراء، والذين ثبتت قراءاتهم فى كتاب أبى بكر أحمد بن موسى بن العباس بن مجاهد، المترجم بمعرفة قراءات أهل الأمصار والحجاز والعراق والشام»[٤].

وبعد ابن مجاهد يأتى الحسين بن خالويه فى كتابه (البديع)[٥]، الذى يوجد بين أيدينا الآن مختصر منه، وهو فى شواذ القراءات، ويلاحظ أن ابن خالويه تلميذ لابن مجاهد[٦].

---

(١) المحتسب/٣، وقد ألفت كتب كثيرة فى معانى القرآن بنفس العنوان، لكثير من أئمة اللغة والنحو (انظر الفهرست/٥٧ و٥٨).
(٢) المحتسب/٣.

(٣) نولدكه Geschichte des qurans أو تاريخ القرآن، طبعة عام ١٩٦١م، جـ٣/٢٢٨ من تكملة برتسل Pretzl وبرجشتراسر Bergestrasser.

(٤) أبو على الفارسى/ ١٧٦ للدكتور عبد الفتاح شلبى وانظر أيضًا كتاب الحجة للفارسى، تحقيق الدكتورين شلبى وعبد الحليم النجار، والأستاذ على النجدى. ص٣، ٤ ـ الطبعة الأولى ـ دار التعاون.

(٥) طبقات القراء ١/٢٣٧.
(٦) السابق.

وبعد ابن خالويه يكتب ابن جنى (ت ٣٩٢هـ) كتابه (المحتسب فى تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها). وينتهى القرن الرابع.

وفى القرن الخامس سجلت حركة التأليف اشتراك علماء المغرب والأندلس فيها، وفى مقدمتهم أبو عمرو عثمان بن سعيد الدانى (ت ٤٤٤هـ) فى كتابه (المحتوى فى القراءات الشواذ)[١].

وفى نفس الفترة ظهر أبو على الحسن بن على بن إبراهيم الأهوازى المصرى (ت ٤٤٦هـ) بكتابيه الموضح[٢] والإقناع[٣] - وله كتاب آخر عالج فيه القراءات الصحاح والشواذ معًا هو (جامع المشهور والشاذ)[٤].

وفى الفترة ذاتها أيضًا كتب أبو الفضل الرازى (ت ٤٥٤هـ) مؤلفه عن الشواذ بعنوان (اللوامح)[٥].

كما كتب أبو القاسم يوسف بن على بن جبارة الهذلى (ت ٤٦٥هـ) كتابه الجليل (الكامل فى القراءات)[٦]. وكان الظن أنه مفقود. شأن أكثر هذه الكتب، ولكن كشف أخيرًا وجود نسخة منه برواق المغاربة بالأزهر، برقم (٣٦٩ مغاربة)، وهى مكتوبة مؤرخة بعام ٥١٤هـ، أى بعد وفاة المؤلف بخمسين عامًا تقريبًا، ولذا نظن أنها منقولة عن نسخته هو، وهى فى أربعة عشر جزءًا، فى مجلد واحد، بأوله نقص قليل، حيث يبدأ الكتاب بالحديث عن (فضائل القرآن)، ولا يوجد لهذا الكتاب نسخة أخرى فى العالم، فلم تشر إليه فهارس دار الكتب أو معهد المخطوطات، أو بروكلمان. وقد تفضل الشيخ عامر السيد عثمان فأعارنا نسخته المنقولة بخطه.

يقول صاحب كشف الظنون: «إنه جمع فيه خمسين قراءة من الأئمة، من ألف وأربعمائة وتسعة وخمسين طريقًا»[٧]. وهذه العبارة بنصها موجودة لدى ابن الجزرى[٨]، وأظن أن الكشف ناقل عن ابن الجزرى، إذ فى الكتاب ما يخالف هذا، فقد وجدته ختم كتاب الأسانيد بقوله: «هذا ما انتهى إلينا من السبعة ورجالها، والاختيارات التى اختارها علماء الأمصار، ثم اتبعت أثرهم، فاخترت اختيارًا وافقت فيه السلف، بعد نظرى فى العربية والفقه والكلام، والقراءات والتفاسير،

---

(١) طبقات القراء ١/٥٠٥، وانظر تاريخ القرآن لنولدكه ٣/٢٢٨ وما بعدها. (٢) تاريخ القرآن السابق.
(٣) كشف الظنون ١/١٣٢. (٤) نولدكه السابق. (٥) كشف الظنون ١/٣٦٥، وطبقات ١/٣٦٣.
(٦) السابق ٢/٤٠١. (٧) الكشف٢/٢٥٦ وما بعدها. (٨) النشر ١/٣٥.

والسنن والمعانى، أرجو أن ينفع بعون الله وتوفيقه، فجملة طرق أهل الكوفة أربعمائة وستون، فمن الكسائى وصاحبيه من شذ، وجميع الطرق عن الأمصار خمسة آلاف وأربعمائة وتسع وخمسون طريقًا»[1].

وبعد الهذلى بسنوات جاء أبو معشر عبد الكريم الطبرى (ت ٤٧٨هـ) فألف كتابه (شوق العروس)[2] فى القراءات الشاذة، وبذلك ختمت المائة الخامسة.

وفى القرن السادس كتب أبو محمد عبد الله بن على بن بير المعروف بسبط الخياط البغدادى (ت ٥٤١هـ) كتابه (المبهج)[3].

ويذكر فى مراجع الشواذ كتاب بعنوان (الغاية) وهو اسم لثلاثة كتب وضعت فى القراءات العشرة، أحدها: لأحمد بن الحسين بن مهران (ت ٣٨١هـ)[4] فهو من مؤلفات القرن الرابع.

والثانى: لأبى جعفر أحمد بن على المقرئ، المعروف بابن الباذش (ت ٥٤٠هـ)، وقد ألفه على طريقة ابن مهران[5].

والثالث: للحافظ الحسن بن أحمد بن سهل، أبى العلاء الهمدانى (ت ٥٦٩هـ)[6] فلسنا ندرى سر اعتبارها من مراجع الشواذ. وليس فى القرن السادس فيما نعلم غير هذا.

كما يوجد بدار الكتب مخطوط باسم (شرح الغاية، فى القراءات العشر وعللها) لمؤلفه أبى الحسن على بن محمد الفارسى، برقم (٣٤٤ تيمور)[7].

فإذا جاء القرن السابع وجدناه يبدأ بأبى البقاء العكبرى (ت ٦١٦هـ)، فيؤلف كتابه (إعراب القراءات الشاذة)[8]، وهو موجود بدار الكتب برقم (١١٩٩تفسير).

ويأتى بعده أبو القاسم عيسى بن عبد العزيز الإسكندرى (ت ٦٢٩هـ) فى كتابه (الجامع الأكبر، والبحر الأزخر). وقد قال عنه ابن الجزرى: إنه يحتوى على سبعة آلاف رواية وطريق[9]، ولا ريب أنه أضخم ما ألف فى القراءات على الإطلاق. لكن ابن الجزرى أخذ عليه أنه خلط كثيرًا، وأتى بشيوخ لا تعرف، وأسانيد لا توصف،

---

(١) الكامل خاتمة كتاب الأسانيد.

(٢) طبقات القراء ١/٤٠١ ويذكر مصحفًا (سوق) بالسين المهملة.

(٣) كشف الظنون ٢/٣٧٣، وطبقات القراء ٢/٤٣٤.

(٤) السابق ١/٤٩.

(٥) الكشف ٢/١٤٨.

(٦) الطبقات أيضًا ١/٢٠٤.

(٧) انظر أيضًا السابق ١/٥٧٩.

(٨) نولدكه تاريخ القرآن ٣/٢٢٨ وما بعدها.

(٩) النشر ١/٣٥.

فضعف بسبب ذلك واتهم بالكذب[1]، كما تعرض لنقد الحافظ الذهبى الشديد، وأبى حيان[2]، ولكن ابن الجزرى يختم ترجمته قائلاً: «وفى الجملة فكتابه الذى جمعه وسماه (الجامع الأكبر) لم يجمع مثله فى هذا الفن، فإنه لم يترك من القراءات شيئًا، قل ولا جل، إلا نادرًا، من رآه رأى العجب»[3].

وفى نفس الفترة كتب عبد الرحمن الصفراوى (ت ٦٣٦هـ) كتابه (تقريب البيان)، وتوجد قطعة منه فى الأسكوريال برقم (١٣٣٧)[4].

وقد أشار نولدكه لكتاب آخر هو (قرة عين القراء) لأبى إسحاق إبراهيم بن محمد بن على القوسى المَرَنْدى، وهو تلميذ أبى العلاء العطار (ت ٥٦٩هـ)، ومخطوطته فى الأسكوريال برقم (١٣٣٧ ز/د)، وقال عنه وعن كتاب العكبرى: إن فيهما مادة أكثر تفصيلاً من الكتابين المنشورين بواسطة برجشتراسر (المحتسب. ومختصر البديع لابن خالويه). كما ذكر أن فى هذا الكتاب (القرة) إشارة إلى كتب أخرى غير معروفة، من بينها (المنتهى) لمحمد بن الحسن آبندار القلانسى (ت ٥٢١هـ)، و(الكافى) لعلى بن الحسين الطُريَثيثى، تلميذ الأهوازى، و(المنهاج) لأبى عمر بن ظفر[5].

كما نجد أيضًا فى مخطوطة الكرمانى (شواذ القراءة واختلاف المصاحف) إشارة إلى كتب أحال إليها، وذكر أنه خرّج منها رواياته تلاوة وسماعًا وإجازة، وهى ثلاثة:

١ ـ كتاب الشواذ ـ لأبى على الحسن البخارى.

٢ ـ (مفردات) لابن أبى علية، وكرداب ورش طريق المصريين.

٣ ـ كتاب الغرائب فى شواذ القرآن، لأبى حفص عمر بن محمد بن أحمد بن الأشعث الخبازى[6]، وقد جهدنا للعثور على شىء حول هذه الكتب الثلاثة دون جدوى.

وآخر ما كتب من مؤلفات الشواذ فى نظرنا هو كتاب الكرمانى هذا، وقد مضى حديثنا عنه فى المقدمة.

على أننا لا نستطيع أن نختم الحديث عن مصادر الشواذ، دون أن نشير إلى دور المفسرين فى تسجيل القراءات الشاذة، وفى مقدمة هؤلاء ـ جار الله الزمخشرى

---

(١) طبقات القراء ١/٦٠٩. (٢) السابق. (٣) السابق.
(٤) نولدكه السابق. (٥) نولدكه السابق. (٦) الكرمانى ـ المقدمة/٤.

(ت ٥٣٨هـ)[١] فى (الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، وعيون الأقاويل فى وجود التأويل)، ومنهم أبو حيان محمد بن يوسف الأندلسى (ت ٧٤٥هـ)[٢] فى (البحر المحيط) الذى قال فيه نولدكه: «ولا يزال كتاب البحر المحيط لأبى عبد الله محمد ابن يوسف بن حيان، المشهور بأبى حيان، من أهم المراجع حتى الآن فى القراءات الشاذة»[٣]. كما نجد قراءات شاذة كثيرة فى تفسير (الجامع لأحكام القرآن الكريم) للقرطبى (ت ٦٧١هـ)، وتفسير (فتح القدير) للإمام الشوكانى (ت ١٢٥٠هـ).

ولقد أفضنا فى تفصيل معلوماتنا عن كتب الشواذ؛ لأننا نعلم أن أحدًا لم يتعرض لذلك، مجموعًا هكذا، من ناحية، كما أننا بحاجة إلى التعريف بهذه المصادر، لنعرف فى ضوئها قيمة ما تحصَّل لدينا من القراءات الشاذة، ومدى دلالته على حقيقة المشكلة، التى هى فى الحق مشكلة تاريخ القرآن.

وأدعو القارئ معى إلى رحلة أخرى فى الجزء الثانى من هذا العمل: (القراءات القرآنية فى ضوء علم اللغة الحديث)، فربما اتضحت له حقائق، وتجلت له آفاق معرفية جديدة، من أسرار هذه اللغة العربية الخالدة، لغة القرآن.

(١) البحر ١/١٠.

(٢) غلط ناشر التفسير إذ جعل وفاته ٧٥٤ وانظر طبقات القراء ٢/٢٨٥.

(٣) نولدكه ـ تاريخ القرآن السابق.

الفصل الثامن

مشكلة
القول بخلق القرآن

- جذور الفتنة.
- نص كتاب المأمون.
- بدء المحنة.
- نهاية المحنة.
- علماء مصر فى المحنة.

مشكلة القول بخلق القرآن

جذور الفتنة:

يعتبر عصر المأمون فترة ازدهار حقيقية للخلافة الإسلامية الراشدة، لولا ما نجم خلاله من بعض الفتن التى عكرت صفوه، وأخطر هذه الفتن فتنة القول بخلق القرآن، وهى فتنة لم تكن جديدة فى عصر المأمون، بل كانت من بين ما ورثه عن سابقيه وأهمهم أبوه هارون الرشيد، إلى جانب القول بتفضيل على بن أبى طالب على سائر الصحابة، وأنه خير الناس بعد رسول الله ﷺ.

يقول ابن كثير: فى ربيع أول سنة ٢١٢هـ - أظهر المأمون بدعتين فظيعتين، إحداهما أطم من الأخرى: وهى القول بخلق القرآن، والثانية تفضيل على بن أبى طالب على الناس بعد رسول الله ﷺ، وقد أخطأ فى كل منهما خطأ كبيرًا فاحشًا، وأثم إثمًا عظيمًا[1].

وقد عمت هذه الفتنة العالم الإسلامى لفترة وجيزة والحمد لله، من سنة ٢١٨هـ إلى سنة ٢٣٤هـ حيث قضى عليها نهائيًا الخليفة المتوكل.

وقصة هذه الفتنة بدعة نشرها أفراد من المعتزلة، وهم فرقة ظهرت فى أوائل القرن الثانى الهجرى، واتجه أصحابها اتجاهًا دينيًا لا علاقة له بالسياسة، ولكن سرعان ما تدخلوا فى الأمور السياسية المهمة، فجمعوا بين المذهب الاعتقادى، والواقع التاريخى الدينى، ومنشئ فكرة مذهب المعتزلة هو واصل بن عطاء[2].

وقد أسس مذهبه الدينى على أمور جديدة، منها:

أن الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر - فرض على كل مسلم، ويمكن أن يكون بالقلب، أو اللسان، أو اليد، أو السيف - كما وضع أسسًا للإمامة، وشروطًا يجب أن تتوفر فى الإمام، وجعل العقل مصدرًا مهمًا من مصادر المعرفة الدينية، إلى جانب القرآن والسنة والإجماع، واعتبر أن القضاء والقدر خيرهما وشرهما إلى الله، كالعافية والمرض، وأن مرتكب الكبيرة ليس كافرًا، فهو بمنزلة بين المنزلتين: الكفر والإيمان. ونفى واصل رؤية الله عز وجل يوم القيامة.

---

(١) البداية والنهاية ١٠/٢٦٧.

(٢) يلقب بالغزال، ولد بالمدينة سنة ٨١هـ وتوفى سنة ١٣٢هـ، أسس مذهبه على التوحيد والعدل، بعد أن كان فى حلقة الحسن البصرى، ثم خالفه فى الرأى، فقال الحسن: اعتزلنا واصل، وهو ربيب محمد ابن الحنفية بن على بن أبى طالب، ولذلك كانت أكثر مبادئه شيعية.

ولو اقتصر أمر المعتزلة على تلك الأفكار المنسوبة إلى مؤسس المذهب واصل بن عطاء لهان الأمر، ولما صارت العلاقات بين الناس بهذه الدرجة من التوتر الذى عرف إبّان اختلافهم مع جمهور الأمة فى مسألة القول بخلق القرآن، بل إن هذه المشكلة ذاتها ما كان لها أن تؤدى إلى انشقاق الأمة إلى حزبين متفرعين لو لم يصل الأمر إلى إقحام الخلفاء فى هذا الخلاف، حتى وصل إلى درجة التشنج والانقسام على نحو ما سنورد من أحداث تلك الفتنة.

ومن المؤكد أن وراء إقحام الخلفاء مؤامرة بعيدة الأهداف، عميقة الجذور، وكان المقصود من هذه المؤامرة إضعاف هيبة الدولة العباسية، ووضعها فى حرج شديد بين الموافقة والمخالفة أو التأييد والمعارضة، والهدف أولاً وآخرًا هو هدف سياسى بالدرجة الأولى، وليس هدفًا عقديًا، ولذلك سنجد فى متابعة أحداث هذه الفتنة أنها حين توجهت همة الخليفة المتوكل إلى إطفائها سرعان ما انطفأت ولم يعد لها أثر، وعادت للأمة وحدتها، وللخلافة هيبتها.

وعود إلى العشرينيات من القرن الثانى، حيث ظهرت فكرة جديدة من أفكار هذه الفرقة، وهى أن القرآن مخلوق، يقول ولتر بيتون: فى أوائل القرن الثانى للهجرة أخذ الجعد بن درهم[1] ـ مؤدب آخر خلفاء بنى أمية «مروان بن محمد»[2] ـ يقول بأن القرآن مخلوق.. وقتل الجعد من أجلها ـ قتله خالد بن عبد الله القسرى[3]، ولا نسمع بعد مقتله شيئًا عن خلق القرآن[4].

وبقيت هذه المسألة غير معروفة ولا مسموع بها حتى عهد الرشيد ـ الخليفة الخامس العباسى ـ حين ظهر رجل معتزلى، وبدأ فى إشاعة هذه الأحدوثة من جديد. وهو بشر المريسى[5]. وسمع بذلك الرشيد فأقسم إذا قبض عليه ليقتلنه شر

(١) مبتدع له أخبار فى الزندقة، قال عنه الذهبى: مبتدع ضال، قال بخلق القرآن، توفى سنة ١١٨هـ

(٢) كان كثيرًا ما ينسب إليه فيقال: مروان الجعدى.

(٣) والى العراق على عهد الخليفة هشام بن عبدالملك، الذى تولى من سنة ١٠٥هـ إلى ١٢٥هـ

(٤) أحمد بن حنبل والمحنة ص٩١.

(٥) نسبته إلى قرية من قرى النوبة اسمها (مريس)، فهو من مصر، لكنه ولد فى بغداد من أب يهودى صائغ، ولد سنة ١٤١هـ، قال عنه الذهبى: كان داعية إلى القول بخلق القرآن، هلك فى آخر سنة ٢١٨هـ، ولم يشيعه أحد من العلماء، وحكم بكفره طائفة من الأئمة (العبر ١/٣٧٤)، وقال ابن كثير: أحد من أضل المأمون شيخ المعتزلة، غلب عليه علم الكلام، وجدد القول بخلق القرآن، وحكى عنه أقوال شنيعة، وكان يقول: السجود للشمس والقمر ليس بكفر، إنما هو علاقة الكفر (البداية والنهاية ١٠/٢٨١)، وقال ابن تغرى بردى: ذكر أن عبد الله بن المبارك رأى فى منامه زبيدة زوج الرشيد وفى وجهها أثر صفرة، فقال لها: ما فعل الله بك؟ قالت: غفر لى فى أول معول ضرب بطريق مكة، فقال: فما هذه الصفرة التى فى وجهك؟.. فقالت: دفن بين أظهرنا رجيل يقال له: بشر المريسى، زفرت عليه جهنم زفرة فاقشعر الجلد بسببها، فهذه الصفرة من تلك الزفرة (النجوم الزاهرة ٢/٢٢٨) وتوفيت زبيدة سنة ٢١٦هـ

قتلة ـ قال أبو هلال العسكرى: كان الرشيد[1] يعظم حرمات الإسلام، وبلغه عن بشر المريسى أنه يقول بخلق القرآن، فقال: لئن ظفرت به لأضربن عنقه[2].

وقال ولتر بيتون: قال الرشيد: بلغنى أن بشرًا المريسى يقول: القرآن مخلوق، والله ـ علىّ ـ إن أظفرنى الله به لأقتلنه قتلة ما قتلها أحد، ولما علم بشر بذلك ظل متواريًا أيام الرشيد نحوًا من عشرين سنة، فلما توفى الرشيد، كان الأمر كذلك فى زمن ولده الأمين[3]، فلما ولى المأمون خالطه قوم من المعتزلة وضللوه، فحسنوا له القول بخلق القرآن[4].

وكان المأمون قد تولى المسلمين سنة ١٩٨هـ فالتف حوله علماء من جميع النحل والعقائد، لأنه عُنِىَ بدراسة الفلسفة وعلوم الأوائل، وعلوم الشريعة والفقه، وخاصة فقه أبى حنيفة، إلا أن مجموعة من كبار المعتزلة كان لهم تأثير عليه، وخاصة أنه كان يميل إلى الشيعة، حتى إنه اختار ولى عهده منهم، وهو علىٌّ الرضا، الثامن فى الأئمة الاثنى عشرية، وثار عليه بنو العباس، وعينوا إبراهيم ابن المهدى خليفة للمسلمين، ولما مات على الرضا سنة ٢٠٠هـ ودفن فى طوس بجوار الرشيد؛ عاد المأمون تحت الراية العباسية، إلا أن جهابذة المذهب المعتزلى ـ أمثال ابن اليهودى بشر المريسى، والقاضى أحمد بن أبى دؤاد[5] ـ التفوا حوله، وأخذوا يزينون له بعض أفكارهم، وخطا المأمون أول خطوة فى نشر هذه البدع المعتزلية بعد تردد دام طويلاً ـ قال ولتر بيتون: كان الشيعة ينزعون فى آرائهم الكلامية نحو الاعتزال، وظل المأمون ست سنوات مترددًا فى أخذ رعاياه بمذهب خلق القرآن[6].

أما الخطوة الأولى التى ابتدعها المأمون ـ فهى أمر بعيد عن القرآن، يقول

---

(١) تولى الخلافة من سنة ١٧٠هـ ـ ١٩٣هـ.
(٢) أخبار الأول/ ٩٤.
(٣) تولى بعد وفاة أبيه إلى سنة ١٩٨هـ.
(٤) أحمد بن حنبل/ ٩٢.
(٥) هو أحمد بن أبى دؤاد بن جرير البصرى، ولى القضاء للمأمون، والمعتصم، والواثق، ولد سنة ١٦٠هـ، كان فصيحا جوادًا، بليغًا، دعا إلى القول بخلق القرآن، وأن الله لا يرى فى الآخرة، أصيب بالفالج قبل وفاته بأربع سنين، قال السيوطى: فى سنة ٢٣٦هـ أصابه الفالج فصيره حجرًا ملقى، فلا آجره الله (تاريخ الخلفاء/٣٦٧)، ولما مات سنة (٢٤١هـ) لم يحتفل بموته أحد، قال ابن كثير: استصفى المتوكل كل أمواله، وأموال ابنه، الذى مات قبل وفاته بشهور، وقيل: دخل عليه بعضهم وهو مريض، لا يحرك شيئًا من جسمه فقال له: والله ما جئتك عائدًا، وإنما جئتك لأعزيك فى نفسك، وأحمد الله الذى سجنك فى جسدك، الذى هو أشد عليك عقوبة من كل سجن (البداية والنهاية ١٠/٢٢٢).
(٦) أحمد بن حنبل ٩٨.

الذهبى: فى سنة ٢١١هـ أمر المأمون فنودى: برئت الذمة ممن ذكر معاوية بخير، وإن أفضل الخلق بعد النبى ﷺ على بن أبى طالب[١].

وفى السنة التالية أعلن بدعة خلق القرآن، وأراد أن ينشرها فى العالم الإسلامى كله، إلا أنه قوبل بالرفض فصمت إلى حين، قال السيوطى: فى سنة ٢١٢هـ أظهر المأمون القول بخلق القرآن، مضافًا إلى تفضيل على بن أبى طالب على أبى بكر وعمر، فاشمأزت منه النفوس، وكاد البلد يفتتن، ولم يلتئم له من ذلك ما أراد، فكف عنه إلى سنة ٢١٨هـ[٢]، ومرت الست السنوات بسرعة، وفى أوائل سنة ٢١٨هـ كان زعماء المعتزلة كابن أبى دؤاد، والمريسى وغيرهما ـ قد أحكموا السيطرة على عقل خليفة المسلمين المأمون، الذى كان يعتبر بحق مفخرة الخلفاء، ذا همة عالية، وذكاء نادر، وعقل ورأى وبهاء، وشجاعة وكرم ـ قل أن توجد فى غيره، ومع ذلك فقد سقط قبل شهور من وفاته، ودخل مع المعتزلة فى فتنة امتحان العلماء والفقهاء.

وشرع فى بعث الكتب لأمرائه فى بغداد[٣] ومصر والشام والحجاز، وغيرها، ليمتحنوا القاضى والمعلم والفقيه، ومن أجاب ترك، ومن توقف منهم عن القول بخلق القرآن أسقطت عدالته، وأبطلت شهادته، وربما ضرب وسجن وعذب، ومنهم من مات فى السجن، قال الذهبى: امتحن المأمون العلماء بخلق القرآن، وقام فى هذه البدعة قيام معتقد بها، فأجاب أكثر العلماء على سبيل الإكراه، وتوقفت طائفة، ثم أجابوا، وناظروا، ولم يلتفت إلى قولهم، وعظمت المصيبة بذلك[٤].

وقد لاحظنا أن هذه الحملة كانت مستعمرة فى مصر والعراق أكثر منها فى أى مكان آخر من العالم الإسلامى، لاسيما أن هذه البدعة ظلت خلال الشهور الأخيرة من حياة المأمون، ثم حياة المعتصم ثم حياة ابنه الواثق، ثم انقشعت عندما تولى المتوكل الخلافة سنة ٢٣٤هـ.

كان المأمون فى شمال الشام لغزو الروم، قبيل وفاته بأربعة أشهر، عندما بعث بكتبه إلى أمراء بلاده بالامتحان، وقد أشارت بعض المراجع إلى أن أربعة من كتبه التى حررها لأمرائه ـ لم يصل منها سوى كتابين فى حياته ـ أحدهما

---

(١) العبر ١/٣٥٩. (٢) تاريخ الخلفاء/ ٣٢٨.

(٣) وعجيب أمر المأمون فقد كان بعيدًا عن عاصمته بغداد ـ يحارب فى بلاد الروم مجاهدًا، وهو مشغول بأمر هذه الفتنة. (٤) العبر ١/٣٧٣.

لأمير بغداد، إسحاق بن إبراهيم الخزاعى[1]، والآخر إلى أمير مصر كيدر بن بصر ابن عبد الله[2].

وسوف نستعرض الكتاب الأول، الذى وصل إلى بغداد فى ربيع الأول سنة ٢١٨هـ، ووصلت النسخة الأخرى منه إلى مصر فى جمادى الأولى من نفس العام:

«نــص كتــاب المأمــون»:

بعــد الديباجــة...

«أما بعد: فإن حق الله على أئمة المسلمين وخلفائهم الاجتهاد فى إقامة دين الله الذى استحفظهم، ومواريث النبوة التى أورثهم، وأثر العلم الذى استودعهم، والعمل بالحق فى رعيتهم، والتشمير لطاعة الله فيهم، والله يسأل أمير المؤمنين أن يوفقه لعزيمة الرشد وصريمته، والإقساط فيما ولاه الله من رعيته، برحمته ومنته، وقد عرف أمير المؤمنين أن الجمهور الأعظم، والسواد الأكبر من حشو الرعية، وسفلة العامة ممن لا نظر له ولا روية، ولا استدلال بدلالة الله وهدايته، ولا استضاءة بنور العلم وبرهانه فى جميع الأقطار والآفاق - أهل جهالة بالله، وعمى عنه، وضلالة عن حقيقة دينه، وتوحيده والإيمان به، ونكوب عن واضحات أعلامه، وواجب سبيله، وقصور أن يقدروا الله حق قدره، ويعرفوه كنه معرفته، ويفرقوا بينه وبين خلقه، لضعف آرائهم، ونقص عقولهم، وجفائهم عن التفكير والتذكير، وذلك أنهم ساووا بين الله تعالى وبين ما أنزل من القرآن، فأطبقوا مجتمعين، واتفقوا غير متعازمين على أنه قديم «أول»، لم يخلقه الله ويحدثه ويخترعه، وقد قال الله عز وجل فى محكم كتابه الذى جعله لما فى الصدور شفاء، وللمؤمنين رحمة وهدى: ﴿ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا ﴾[3]. فكل ما جعله الله فقد

---

(١) توفى سنة ٢٣٥هـ وهو من الدعاة إلى القول بخلق القرآن تبعا لسادته وصدق فيه قول الله تعالى: ﴿ رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلا ﴾ (سورة الأحزاب: الآية ٦٧)، وهو الذى كان يمتحن الناس ويرسلهم إلى المأمون (البداية والنهاية ١٠/ ٣١٤).

(٢) انظر فصل الولاة.

(٣) سورة الزخرف: الآية ٢.

خلقه، وقال: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ﴾[1]. وقال: ﴿كَذَلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ مَا قَدْ سَبَقَ﴾[2]. فأخبر أنه قصص لأمور أحدثه بعدها، وقال: ﴿الر كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾[3]. وكل مُحكَم مُفصَّل فله مُحكِم مُفصِّل، والله محكم كتابه ومفصله، فهو خالقه ومبدعه، ثم هم الذين جادلوا بالباطل، ودعوا إلى قولهم، ونسبوا أنفسهم إلى السنة، وفى كل فصل من كتاب الله قصص من تلاوته، مبطل قولهم، ومكذب دعواهم، يرد عليهم قولهم ونحلتهم، ثم أظهروا من ذلك أنهم أهل الحق والدين والجماعة، وأن من سواهم أهل الباطل والكفر والفرقة، فاستطالوا بذلك على الناس، وغروا به الجهال، حتى مال قوم من أهل السمت الكاذب، والتخشع لغير الله، والتقشف بغير الدين إلى موافقتهم عليه، ومواطأتهم على سيِّئ آرائهم، تزينًا بذلك عندهم، وتصنعًا للرياسة والعدالة فيهم، فتركوا الحق إلى باطلهم، واتخذوا دون الله وليجة[4] إلى ضلالهم، فقبلت بتزكيتهم لهم شهادتهم، ونفذت أحكام الكتاب بهم، على دغل[5] دينهم، ونغل أديمهم، وفساد نياتهم ويقينهم، وكان ذلك غايتهم التى إليها جروا، وإياها طلبوا فى متابعتهم، والكذب على مولاهم، وقد أخذ عليهم ميثاق الكتاب ألا يقولوا على الله إلا الحق، ودرسوا ما فيه، أولئك الذين أصمهم الله فأعمى أبصارهم: ﴿أَفَلاَ يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾[6].

فرأى أمير المؤمنين أن أولئك شر الأمة، ورءوس الضلالة، المنقوصون من التوحيد حظًا، والمبخوسون من الإيمان نصيبًا، وأدعية الجهالة، وأعلام الكذب، ولسان إبليس الناطق فى أوليائه، والهائل على أعدائه، من أهل دين الله، وأحق من يتهم فى صدقه، وتطرح شهادته، ولا يوثق بقوله ولا عمله، وإنه لا عمل إلا بعد يقين، ولا يقين إلا بعد استكمال حقيقة الإسلام، وإخلاص التوحيد، ومن عمى عن رشده وحظه من الإيمان بالله وبتوحيده، كان عما سوى ذلك من عمله، والقصد فى شهادته ـ أعمى وأضل سبيلاً. ولعمر أمير المؤمنين إنّ أحجى الناس

(١) سورة الأنعام: الآية ١.
(٢) سورة طه: الآية ٩٩.
(٣) سورة هود: الآية ١.
(٤) البطانة.
(٥) عيب فى الأمر يفسده.
(٦) سورة محمد: الآية ٢٤.

بالكذب، وتخرص الباطل فى شهادته ـ مَنْ كذب على اللَّه فى وحيه، فلم يعرف الله حقيقة معرفته، وأما أولاهم برد شهادته فى حكم الله ودينه مَنْ رد شهادة اللَّه على كتابه، فبهت حق الله بباطله.

فاجمع من بحضرتك[1] من القضاة، واقرأ عليهم كتاب أمير المؤمنين هذا إليك، فابدأ بامتحانهم فيما يقولون وتكشيفهم عما يعتقدون فى خلقِ القرآن وإحداثه، وأعلِمْهم أن أمير المؤمنين غير مستعين فى عمله، ولا واثق فيما قلّده الله واستحفظه من أمور عينه ـ بمن لا يوثق بدينه، وخلوص توحيده ويقينه، وإذا أقروا بذلك[2] ووافقوا أمير المؤمنين فيه، وكانوا على سبيل الهدى والنجاة، فمرهم بنصب من يحضرهم من الشهود على الناس، ومسألتهم عن علمهم فى القرآن، وترك إثبات شهادة من لا يقر أنه مخلوق محدث، ولم يره، والامتناع عن توقيعها عنه، واكتب إلى أمير المؤمنين بما يأتيك من قضاة أهل عملك فى مسألتهم، والأمر لهم بمثل ذلك، ثم أشرف عليهم، وتفقد آثارهم، حتى لا تنفذ أحكام الله إلا بشهادة أهل البصائر فى الدين والإخلاص للتوحيد، واكتب إلى أمير المؤمنين بما يكون من ذلك إن شاء الله[3]».

وكان ذلك فى شهر ربيع أول سنة ٢١٨هـ.

بـــدء المحنـــة:

ولما وصل الكتاب بغداد ـ امتحن الأمير إسحاق العلماء والفقهاء فأجاب أكثرهم خوفًا، وبقى قليل ـ منهم أحمد بن حنبل ـ فأمر المأمون ـ وهو في بلاد الروم ـ أن يعاد استجواب الرافضين، فمن لم يرجع منهم؛ يحمل موثقًا إلى الخليفة، فأجاب جُلُّهم، ورفض كل من أحمد بن حنبل، والحسن بن حماد السَّجَّادة، ومحمد بن نوح الجنديسابورى، وعبيد الله بن عمر القواريرى، فقيدهم الأمير، ثم سألهم فى الغد، وهم فى القيود فتراجع اثنان، وبقى أحمد بن حنبل ومحمد بن نوح ـ فاتجه بهما الركب إلى شمال الشام حيث المأمون، فمات محمد بن نوح فى الطريق، وصلى عليه أحمد بن حنبل ودفنه، وعاود السير مع جلاديه، حتى وصلوا إلى حدود العراق، عند الرقة، فجاءهم نعى المأمون، فعادوا إلى بغداد.

أما فى مصر فقد كتب المعتصم ـ وهو ولى العهد ـ إلى أمير مصر، بأمر المأمون، وصدر الكتاب بقوله: بسم الله الرحمن الرحيم، من أبى إسحاق[4] بن أمير المؤمنين هارون الرشيد، أخى أمير المؤمنين ـ إلى نصر بن عبد الله كيدر، مولى

---

(١) الأمر لعامله ببغداد إسحاق بن إبراهيم.
(٢) أى: بخلق القرآن.
(٣) أحمد بن حنبل والمحنة ص/١٠٣.
(٤) كنية المعتصم، وكان أميرًا على مصر وبلاد المغرب.

أمير المؤمنين ـ سلام عليك، فإنى أحمد إليك الله الذى لا إله إلا هو، وأسأله أن يصلى على محمد عبده ورسوله ﷺ، أما بعد، فإن أمير المؤمنين ـ أطال الله بقاءه ـ كتب إليّ فيما أمرنى به من الكتاب إلى قضاة عملى فى امتحان حضورهم للشهادة، فمن أقر بأن القرآن مخلوق، وكان عدلاً؛ قبلوا شهادته، ومن دفع ذلك أسقطوا شهادته، ولم يرفعوا حكمًا بقوله، وامتحان أولئك القضاة بهذه المحنة؛ من قال: إن القرآن مخلوق. أقره بموضعه، ومن دفع أن يكون القرآن مخلوقًا ـ أمرته باعتزال الحكم.. وترك الإذن لأحد منهم فى حديث أو فتوى[1].

ثم أرفق كتابه بكتاب المأمون، فوصل الكتابان مصر فى جمادى الأولى سنة ٢١٨هـ، وامتحن الوالى القاضى هارون بن عبد الوهاب، فأجاب، ثم طلب منه امتحان الآخرين فرفض، يقول الكندى: ورد كتاب المعتصم على هارون، بحمل الفقهاء في المحنة، فاستعفى هارون من ذلك، وكتب ابن أبى دؤاد إلى محمد بن الليث[2]، يأمره بالقيام فى المحنة، وذلك قبل ولايته القضاء[3]، وبقى محمد بن أبى الليث هذا رأس الممتحنين أيام المعتصم والواثق، حتى نهاية الفتنة.

وكان المأمون فى غزوة بيزنطة فأصابته الحمى، فطلب أخاه المعتصم، ولى العهد، فجاءه سريعًا من بغداد، فأوصاه الوصية الأخيرة،قال فيها: يا أبا إسحاق، ادنُ منى واتعظ بما ترى، وخذ بسيرة أخيك فى القرآن، واعمل فى الخلافة إذا طوقكها الله عمل المريد لله، الخائف من عقابه وعذابه[4].

وقد أصر المأمون على هذه الفتنة، حتى وهو فى آخر لحظاته فى الدنيا، فهو يوصى أخاه بكل ما ينفعه حاكمًا، ثم يؤكد له على امتحان الناس، وتكملة المشوار، الذى بدأه من شهور. وقد كانت هذه الفتنة فى عهد المعتصم شديدة، ثم خفت حدتها؛ كما قال السيوطى: سلك المعتصم ما كان المأمون عليه، وكتب إلى البلاد بذلك، وأمر المعلمين أن يعلموا الصبيان بذلك، وقاسى الناس منه مشقة فى ذلك، وقتل عليه خلقًا من العلماء، وضرب الإمام أحمد بن حنبل[5]، وكان ذلك سنة ٢٢٠هـ[6].

---

(١) قضاة مصر/٢٢٦. (٢) انظر فصل القضاة.
(٣) قضاة مصر/٣٣٧. (٤) تاريخ الإسلام السياسى ٢/٧٤.
(٥) قال صاحب شذرات الذهب ٢/٤٥: فى سنة ٢١٩هـ ضرب أحمد بن حنبل بين يدى المعتصم بالسياط، فلما صمم ولم يجب أطلقه، وندم على ضربه، وكان الإمام أحمد قد قبض عليه سنة ٢١٨هـ.
(٦) تاريخ الخلفاء/ ٣٥٥.

وأرجع أغلب المؤرخين السبب فى هدوء الفتنة شيئًا ما، أواخر عهد المعتصم ـ إلى أنه لم يكن لديه علم يؤهله للفصل فى صحة القول بخلق القرآن أو بطلانه. أما استمراره فى هذا العناد فيرجعه بيتون إلى أن أخاه المأمون أوصاه بذلك، وانضم إلى ذلك القاضى أحمد بن أبى دؤاد وأمثاله من فقهاء السوء، ولا نسمع بعد ذلك عن عمل أتاه هذا الخليفة قصد به إيذاء أحمد بن حنبل أو اضطهاده[1]، وكان ابن أبى دؤاد قد أفتى بقتل الإمام ابن حنبل، ولكن المعتصم خفف القتل إلى الضرب.

وتولى الواثق فقامت القيامة فى أنحاء العالم الإسلامى وخاصة مصر، فلم يبق فقيه ولا مؤذن ولا معلم إلا أخذ المحنة، فهرب الناس إلى الريف، وإلى الصعيد، وامتلأت السجون بمن أنكر المحنة، يقول الكندى: وقام الواثق سنة ٢٢٧هـ فأمر أن يؤخذ الناس بها، وورد كتابه على محمد بن أبى الليث بذلك، وكأنها نار أضرمت[2].

وقد زاد نشاط ابن أبى دؤاد زمن الواثق، قال ولتر بيتون: كان أحمد بن أبى دؤاد يأمر المعلمين فى الكتاتيب أن يلقنوا الصبيان أن القرآن مخلوق، فكأن الحكومة لم تكتف بحمل القضاة والشهود والمحدثين والفقهاء ـ على أن يقولوا هذه المقالة، بل حرصت على أن تجعلها عقيدة رسمية فيما يلقى من الدروس فى معاهد التعليم، فينشأ الجيل مشربًا بعقائد الاعتزال[3].

وهنا نعود إلى ما سبق أن قررناه من وجود مؤامرة سياسية استهدفت الانحراف بعقيدة الأمة لتسقط بعيدًا عن صراطها المستقيم، ومما يدل على أبعاد هذه المؤامرة حرص مدبريها على التأثير فى عقائد العامة وتشكيل عقول الناشئة؛ حتى يضل الجيل اللاحق عن خطى سابقه، ويفقد القرآن فى نظر الجماهير قدسيته التى تقوم على أنه كلام الله، وهو أثر من صفة الكلام النفسى التى تتصف بها ذات الله وحده، ولكن تلك الأغراض المشبوهة لم يكتب لها أن تستمر، بل قيض الله لها من قضى عليها، وسلمت للأمة عقيدتها فى دستورها المبين.

إننا لو نظرنا إلى العالم الإسلامى آنذاك لوجدنا أن هذه المشكلة كانت منتشرة فيه، لكنها كانت مستعمرة فى مصر وبغداد، فلا فقيه ولا معلم إلا أخذ فى هذه

(١) أحمد بن حنبل/ ١٦٠. (٢) قضاة مصر/ ٣٤. (٣) أحمد بن حنبل/ ٢٠.

المحنة وهرب من الناس من هرب، وسجن من سجن، وكتب القاضى محمد بن أبى الليث[1] على جميع مساجد مصر: لا إله إلا الله رب القرآن المخلوق. وزاد فى النكاية بأصحاب المذاهب الأخرى غير المعتزلة بأن منع الفقهاء من أصحاب مالك والشافعى من الجلوس فى المسجد الجامع فى الفسطاط، وأمرهم ألا يقربوه، والعجيب أن أولى الأمر فى مصر ظنوا أن هذه الفتنة مادامت صادرة من بغداد العاصمة فأصحابها هم فقهاء بغداد وقضاتها، ولذلك كرموا وعظموا مذهب أبى حنيفة وقضاته، مثل أبى يوسف، وابن أبى ليلى وردوا كل من تبعِ الشافعى ومالكًا، وهذا الشاعر الحسين بن عبد السلام يمدح ابن أبى الليث قائلاً:

وُلِّيتَ حُكمَ المسلمين فلم تَكُنْ	بَـرِمَ الـلـقـاءِ ولا بـفـظٍّ أَزْوَرِ
ولقدْ بَجَسْتَ العِلمَ فى طُلاَّبِهِ	وفجَرْتَ منه منابعًا لم تُفْجَرِ
فحَمَيْتَ قولَ أبى حنيفةَ بالهُدى	ومحمـدٍ والـيـوسـفـىِّ الأذكـرِ
وحطَمْتَ قولَ الشافعىِّ وصحبِه	ومقالةُ ابنِ عُليّةٍ لم تُصْحَرِ[2]
والمالـكـيـةُ بـعـدَ ذكرٍ شـائـعٍ	أخـمَلْـتَها فكأنّها لـم تُذْكَرِ[3]

ولو رجعنا إلى الإمام أبى حنيفة لوجدنا أنه توفى سنة ١٥٠هـ، أى قبل بزوغ هذه الفتنة، وظهورها على مستوى الخلافة بقرابة سبعين سنة، غير أن أبا حنيفة قد ترامى إليه ـ فى حياته أوائل القرن الثانى ـ أن الجعد بن درهم ـ وكان من معاصريه ـ فجر هذه البدعة، فرفضها، قال وكيع: عن أبى يوسف قال: أول من قال: القرآن ليس بمخلوق أبو حنيفة[4].

أى: إن هذه الفتنة كانت فى أول أمرها شيئًا خامر عقل الجعد بن درهم، وانتبه أبو حنيفة شيخ الفقهاء إلى جسامة الخطأ الذى يوقعه الاعتقادُ بصحة تلك الفكرة، ولكنها ـ رغم أن أبا حنيفة رفضها ـ ظلت تتناقل من متآمر لمتآمر إلى أن اجتمعت لها قوة، كانت فى الظاهر ذات سطوة، وهى فى الحقيقة مجرد هفوة، لم تلبث أن تلاشت تلاشى السراب.

لقد بلغ الكرب أقصى مداه حتى صارت مخالفة القائلين بخلق القرآن تهمة يجرجرون بها إلى ساحات التعذيب، وسياط الجلادين، وإذا غضب امرؤ من صاحبه كتب إلى القاضى أو الوالى بأن فلانًا يقول بعدم مخلوقية القرآن، فيأتى

(١) انظر فصل القضاة. (٢) تغفل. (٣) قضاة مصر/ ٣٤٢. (٤) أخبار القضاة.

العسكر ويجرونه إلى المحبس، حتى النساء: إذا أرادت واحدة منهن الخلع من زوجها لم تجد أيسر من الادعاء عليه بتهمة نفى خلق القرآن.

قال وكيع: كان القاضى عبد الله بن أبى يزيد الخليجى من أصحاب ابن أبى دؤاد يمتحن الناس، جاءته امرأة محمد بن أبى معاوية الأنماطى، المعروف بابن فالح المتحدث ـ فقالت: إن زوجى لا يقول بقول أمير المؤمنين فى القرآن. ففرَّق بينه وبينها[1].

وهذه الواقعة وأمثالها مما لم يذكره التاريخ ـ تجرنا إلى تصور اتساع مجال الفتنة، حتى صار العامة يستغلونها فى تحقيق مآربهم الخاصة ضد خصومهم.

ومن عجائب الوقائع آنذاك حكاية الأسرى المسلمين فى بيزنطة، والمشاورة فى فدائهم واستعادتهم، وكان ذلك أيام الواثق، سنة ٢٣١هـ، وشاء الله أن يكون ذلك زمن اشتعال الفتنة، يقول ولتر بيتون: هناك حادث يتفق مع روح التعصب التى أبداها أحمد بن أبى دؤاد، والتى تجلت فيما بذله من جهود لإقرار المذهب القائل بأن القرآن مخلوق، فقد اقترح فى سنة ٢٣١هـ فداء أربعة آلاف وستمائة أسير من المسلمين، الذين وقعوا فى أيدى البيزنطيين، فأشار ابن أبى دؤاد بأنه يجب ألا يفتدى إلا الذين يقرون بأن القرآن مخلوق[2].

وقد ذكر المسعودى قصة هذا الفداء فى كتابه: (التنبيه والإشراف) ـ قال: حضر هذا الفداء مع خاقان ـ الخادم التركى ـ رجل يكنى أبا رملة، من قِبَلِ أحمد ابن أبى دؤاد، قاضى القضاة، يمتحن الأسارى وقت المفاداة، فمن قال منهم بخلق القرآن، ونفى الرؤية (رؤية الله يوم القيامة) ـ فودى به، وأُحْسِنَ إليه، ومن أبى تُرِك بأرض الروم، فاختار جماعة من الأسارى الرجوع إلى أرض النصرانية، على القول بذلك[3].

وقد ذكر ابن تغرى بردى توصية ابن أبى دؤاد لأبى رملة، قال: من قال من الأسارى: القرآن مخلوق فأطلقوه، وأعطوه دينارًا، ومن امتنع فدعوه فى الأسر[4].

أما بيتون فقد ذكر أن المنحة ديناران، قال: وأما من يجيب فيتحتم أن يدفع له ديناران عند إطلاقه.

فهذا أسلوب آخر من أساليب المؤامرة يعتمد على استخدام الرشوة لنشر هذه

---

(١) أخبار القضاة ٣/ ٢٩٠.
(٢) أحمد بن حنبل/ ١٦٨.
(٣) السابق.
(٤) النجوم الزاهرة ٢/ ٢٥٩.

الدعوة الباطلة، التى لم يترك أصحابها طريقًا من الفساد إلا سلكوها واستخدموها لتشويه عقيدة الإسلام، ولاشك أن المسافة بين الفريقين كانت ضئيلة من الناحية اللفظية: (القرآن مخلوق أو غير مخلوق)، لكن الهدف منها كان هدفًا خبيثًا، لأن القول بأن القرآن مخلوق، يجعله قابلاً للعبث البشرى. فينفتح الباب لكل من أراد أن يتصرف فى النص القرآنى، كما يتصرف فى أى شىء مخلوق على هذه الأرض، وبذلك يهون وجود القرآن على أمته، فتنقلب الأمة من أحكامه وشرائعه، وهو الهدف الأكبر الذى كان يقصد إليه صناع هذه الفتنة ومخترعوها. وقد التفت الأئمة الثقات: من أمثال أبى حنيفة وأحمد بن حنبل إلى خطورة هذه الدعوة، وبشاعة ما تهدف إليه من حرمان الأمة من دستورها المقدس، والإلقاء بها فى هوة لا قرار لها من الخلاف والصراع الطائفى، وهو ما كان يهدف إليه صناع الفتنة ومخترعوها، ولكن سرعان ما التفت عقلاؤها إلى خطورة هذه الدعوة.

نهاية المحنة:

زاد عنف الواثق وتشدده فى مسألة خلق القرآن، حتى أراد اللّٰه بالناس الخير، فوقعت حادثة ردته إلى عقله، وذلك أن رجلاً لم تذكر المصادر اسمه، من (أذنة)[1] فى الأناضول - اتهمه ابن أبى دؤاد بالزيغ والمروق، ومحادَّة الخليفة، وذلك فى آخر أيام الواثق الذى أمر بمناظرة الشيخ الأذنى وابن أبى دؤاد فى حضرته، وعلم الشيخ فأبى، معللاً أن ابن أبى دؤاد من الصابئة[2] وأن آراءه بلغت من الوهن والخلل حدًا لا تقوى معه على الجدل والنقاش، فاشتد غضب الواثق، ولكن الشيخ هدأه، وطلب منه أن يصغى إصغاء تامًا لما يدور بينهما من الجدال والمناظرة، وسنعرض هذه الرواية من طريق ابن تغرى بردى قال:

كان أحمد بن أبى دؤاد قد استولى على الواثق، وحمله على التشدد فى المحنة، ودعا الناس إلى القول بخلق القرآن، وحمل رجل فيمن حُمِل مكبلاً بالحديد من بلاده، فأُدخِل... قال ابن أبى دؤاد: يا أمير المؤمنين، الرجل متكلم، فقال له: كلمه، فقال: يا شيخ، ما تقول فى القرآن؟ قال: لم تنصفنى، ولى السؤال.. قال: سل يا شيخ.. قال: ما تقول فى القرآن؟.. قال: مخلوق... قال: هذا شىء علمه رسول

(١) بلد فى الثغور قرب المصيصة يقع فى تركيا الآن.

(٢) من صبا يصبو: إذا مال إلى الجهل والفتوة (الوسيط).

اللَّه ﷺ، وأبو بكر وعمر والخلفاء، أم شيء لم يعلموه؟ قال: فقال: شيء لم يعلموه.. فقال: شيء لم يعلموه أعلمته أنت؟ فخجل وقال: أقِلْنِي. قال: والمسألة بحالها؟ قال: نعم..

قال: ما تقول في القرآن؟.. قال ابن أبي دؤاد: مخلوق.. قال: شيء علمه رسول اللَّه ﷺ؟.. قال: علِمَه. قال الشيخ: علمه ولم يدع الناس إليه؟ قال: نعم.. قال: فوسعه ذلك؟.. قال: نعم.. قال: أفلا وسعك ما وسعه ووسع الخلفاء بعده؟

قال المهتدي بن الواثق: فقام أبي ودخل الخلوة، فاستلقى وهو يقول: شيء لم يعلمه النبي ﷺ، ولا أبو بكر، ولا عمر، ولا عثمان، ولا علي - علمته أنت؟!! سبحان اللَّه!! علموه ولم يدعوا الناس إليه!! أفلا وسعك ما وسعهم؟ ثم أمر برفع قيود الشيخ، وأمر له بأربعمائة دينار، وسقط من عينه ابن أبي دؤاد، ولم يمتحن بعدها أحدًا[1].

وزاد في رواية أخرى: قال الشيخ: أخبرني يا أحمد عن اللَّه تعالى حين قال: «اليوم أكملت لكم دينكم» - أكان اللَّه الصادق في إكمال دينه؟ أم أنت الصادق في نقصانه حتى تقال مقالتك؟

فلما أمر الواثق بقطع القيد عن الشيخ، ضرب الشيخ بيده إلى القيد فأخذه، فقال الواثق: لم أخذته؟ قال: إني نويت أن أتقدم إلى من أوصي إليه، إذا أنا مت - أن يجعله بيني وبين كفني، حتى أخاصم به هذا الظالم عند الله يوم القيامة، فأقول: يا رب، لم قيدني وروّع أهلي؟ ثم بكى، فبكى الواثق، وبكينا، ثم سأله الواثق أن يجعله في حِلٍّ، وأمر له بصلة فقال: لا حاجة لي بها.

قال المهتدي ولد الواثق: وأظن أن الواثق رجع عن هذه المقالة من يومئذ[2].

وأعجبنا تعليق ولتر بيتون على هذا الحوار قائلاً: إذا سلمنا أن محمدًا علم بهذه النحلة كما علمها الخلفاء الأوائل، وأنهم جميعًا رضوا بالامتناع عن حمل الناس على الإقرار بأن القرآن مخلوق، فهل من الواجب على داعية جديد أن يشتد في القيام بما لم يقوموا به؟ فلو فرضنا أن النبي والخلفاء قد آمنوا بما يؤمن به هذا الداعية أفما كان من الأجدر به أن يحتفظ بهذه العقيدة على أنها مجرد رأي شخصي من آرائه الخاصة.. كما صنع السلف؟! بدلاً من أن يرغموا الناس على الإقرار بها، مثلما عمد هو نفسه إلى ذلك[3]؟!

(١) النجوم الزاهرة ٢/٢٦٧. (٢) النجوم الزاهرة ٢/٢٦٩. (٣) أحمد بن حنبل/ ١٧٠.

لقد اقتنع الواثق بأن هذه القضية فرية وكذب، ولذلك قرر ترك الجدال فيها، والرجوع إلى السنة وعدم القول بخلق القرآن، ولكن قضاء اللّه لم يمهله، فمات فى ست من ذى الحجة سنة ٢٣٢هـ. وتولى بعده الخليفة المتوكل بن المعتصم فأعاد الأمر إلى الصواب، وطمس هذه الفتنة إلى الأبد، وذلك بعد سنتين من توليه الحكم، وفى سنة ٢٣٤هـ كتب لكل أمرائه فى الآفاق بالنهى عن بدعة خلق القرآن، وتهدد كل من يفكر فى المناظرة أو الحديث فى هذا الأمر، ومن يفعل ذلك فالسجن مأواه حتى الموت، ثم أمر بإطلاق كل من فى السجون، وكسوتهم وترضيتهم، وفرح الناس، ودعوا له فى كل مكان، وأثنوا عليه، وقال بعضهم: الخلفاء ثلاثة: أبو بكر الصديق يوم الردة، وعمر بن عبد العزيز فى رد مظالم بنى أمية، والمتوكل فى إظهار السنة[1].

وبدأ المتوكل بمن اضطهدوا فى عاصمة ملكه فى بغداد، وأولهم الإمام أحمد ابن حنبل، الذى أفرج عنه وكرمه، وطلب منه أن يكون معلم ابنه المعتز، إلا أن ابن حنبل اعتذر، بسبب عجزه وسقمه، ولما مات الإمام أحمد بن حنبل سنة ٢٤١هـ ـ وضع المتوكل على قبره رخامة بيضاء نقش عليها: هذا قبر شيخ أهل السنة، وزين هذه الأمة، الذى لم تأخذه فى اللّه لومة لائم.

أما فى مصر فكان العقاب الذى أنزله الخليفة المتوكل بالقاضى ابن أبى الليث حديث الناس فى كل مكان. وبدأ العقاب بحبسه، والاستيلاء على أمواله، وما أن سمع الناس بذلك حتى اجتمعوا عليه وضربوه ولعنوه، قال الكندى: فأتى كتاب المتوكل بحبس ابن أبى الليث واستقصاء أمواله، فأمر قسورة[2] بحبسه وولده وأصحابه، فرمى الناس بحصره، وغسلوا موضعه بالماء، وذلك يوم الخميس، ثنتى عشرة ليلة بقيت من شعبان، سنة ٢٣٥هـ، ثم ورد كتاب المتوكل يأمر بلعن ابن أبى الليث على المنبر، فلعنه الإمام مكرم بن حازم على المنبر، ولعنته العامة على إثر ذلك يوم الجمعة لأربع بقين من شعبان سنة ٢٣٥هـ.. وأقام فى السجن إلى سلخ ربيع الآخر سنة ٢٣٧هـ[3]. ولم ينس المتوكل هذا الشقى ابن أبى الليث، فبعد أن جرده هو وأولاده وأصحابه من أموالهم، وحبسه سنتين ـ عاد ليعاقبه مرة أخرى، أشد وأنكى، فبعث سنة ٢٣٧هـ إلى واليه على مصر[4] خوط بن عبد الواحد بن يحيى ـ يأمره بتشهير القاضى السفيه، قال السيوطى: فى سنة ٢٣٧هـ

(١) النجوم الزاهرة ٢/٢٦٩.

(٢) صاحب البريد، واسمه يعقوب بن إبراهيم.

(٣) قضاة مصر ٣٥٠.

(٤) تولى إمرة مصر سنة ٢٣٥ ـ ٢٣٨هـ.

بعث المتوكل إلى نائب مصر أن يحلق لحية قاضى القضاة بمصر، أبى بكر محمد بن أبى الليث، وأن يضربه، ويطوف به على حمار فى الفسطاط، ففعل.. ونعم ما فعل، لأنه كان ظالمًا.. وولى القضاء بدله الحارث ابن مسكين[1]، من أصحاب مالك، بعد تمنُّع، وأهان القاضى المعزول بضربه كل يوم عشرين سوطًا[2]. وبعد هذا العقاب الفاضح أعيد إلى السجن.

وقد هز عمل المتوكل فى قمع هذه الفتنة مشاعر الناس جميعًا، حتى إنهم نسوا كل إساءة قام بها الخليفة من قبل، وأخذ الشعراء يمدحونه بقصائد، عرفانًا منهم بجليل عمله.

فهذا البحترى[3] يمدح المتوكل، ويهجو ابن أبى دؤاد صاحب البدعة، من أولها إلى آخرها، يقول:

قصمت الظالمين بكل أرض	فأضحى الظلم مذلول المكانِ
وفى سنةٍ رَمَتْ متجبريهم	على قدر بداهية عيانِ
فما أبقت من ابن أبى دؤاد	سوى جسد يخاطب بالمعانى
تحيَّر فيه سابورُ بنُ سهلِ	فطاوله ومنَّاهُ الأمانى
إذا أصحابه اصطحبوا بليل	أطالوا الخوض فى خلق القرانِ[4]

ويقول أيضًا مادحًا المتوكل:

حمى حوزة الإسلام فارتدع العدا	وقد علِموا ألاَّ يُرامَ منيعُها
علمت يقينًا إذ توكل جعفر	على الله فيه أنه لا يُضِيعها[5]

وقال أيضًا:

حلَفتُ بمن أدعوه ربًا ومَنْ له	صلاتى ونُسْكِى خالصًا وصيامى
لقد حُطْتَ دينَ الله خيرَ حِياطةٍ	وقمتَ بأمرِ الله خيرَ قيامِ[6]

---

(١) أضير فى الفتنة، وحبس فى بغداد حتى أفرج عنه المتوكل وعينه قاضيًا على مصر.

(٢) أخبار الخلفاء ٣٦٨.

(٣) هو أبو عبادة البحترى من طيئ، كان فصيحًا فاضلاً ولد بمنبج سنة ٢٠٤هـ بالشام، توفى بها سنة ٢٨٤هـ.

(٤) تاريخ الخلفاء ٣٧٤، وسابور أحد كبار أطباء عصره.

(٥) ديوان البحترى ص ٦.

(٦) السابق ص١٢.

علماء مصر في المحنة:

أصيب عدة علماء من مصر من جراء هذه الفتنة فمنهم من ضرب، ومنهم من سجن، ومنهم من بقى فى سجنه حتى الموت، ومنهم ما أن سمع بالامتحان حتى فر هاربًا خارج البلاد، إلى اليمن، أو الحجاز، أو النوبة.

وكان هذا الامتحان على أشده أوائل أيام المعتصم، ثم هدأ شيئًا ما، حتى كان أول عهد الواثق، فعاد إلى ما كان عليه من شدة، ولذلك وجدنا أناسًا بقوا فى السجن سنوات وسنوات حتى جاء المتوكل وأفرج عنهم. فالحافظ المؤرخ عبد الله نعيم بن حماد، راوية الحديث، ومؤلف كتاب (الفتن والملاحم) - سجن أول الفتنة، وظل مسجوناً حتى توفى فى سجنه، قال الذهبى: نعيم بن حماد الخزاعى المروزى، الحافظ، أحد علماء الأثر - صنف تصانيف، وامتحن بخلق القرآن فلم يجب، فحبس وقيد، ومات فى الحبس سنة ٢٢٩هـ[١]. وقال ولتر بيتون: نعيم بن حماد، رابع أربعة[٢] أصلهم من مرو، ثبتوا فى المحنة، واحتملوا خطبها صابرين، وقد تلقى نعيم بن حماد الحديث، وشغل بدراسته وقتًا، فى الحجاز والعراق، ثم رحل بعد ذلك إلى مصر.

وقد أحضر فى خلافة الواثق من مصر، فامتحن، ولما لم يجب إلى ما طلب منه، وهو القول بأن القرآن مخلوق، زج به فى السجن حتى مات[٣].

وممن مات فى سجن الواثق الإمام أبو يعقوب يوسف بن يحيى البويطى[٤] القرشى، كان إمامًا فاضلاً، وجبلاً من جبال العلم والدين، غالب نهاره فى الذكر والعلم وغالب ليله فى التهجد والتلاوة، وكان يحضر مجلس الإمام الشافعى[٥]، وتفقه على يديه، واختص بصحبته، حتى استخلفه على طلابه. قال الذهبى: كان عالمًا مجتهدًا دائم الذكر، كبير القدر، قال عنه العجلى: ثقة صاحب سنة، وقال عنه الشافعى: ليس فى أصحابى أعلم من البويطى[٦]. وقال الشافعى عنه أيضًا: ما رأيت أحدًا أنزع بحجة من كتاب الله مثل البويطى، والبويطى لسانى، والبويطى أحق بمجلسى من غيره[٧].

---

(١) العبر ١/٤٠٥.

(٢) الثلاثة هم: أحمد بن حنبل، ومحمد بن نوح ، وأحمد بن نصر.

(٣) أحمد بن حنبل/ ١٦٦.

(٤) نسبة إلى البويط، وهى قرية بصعيد مصر الأدنى، قرب أسيوط.

(٥) توفى فى مصر سنة ٢٠٤هـ.

(٦) العبر ١/٤١١.

(٧) النجوم الزاهرة ٢/ ٢٦٠.

وكان الشافعى قد أخبره بموته فى السجن، قال ابن إياس: وكان الإمام الشافعى بشره أنه لا يموت إلا فى السجن فى الحديد، وكذا جرى[1].

وقال النبهانى: لما احتضر الشافعى دخل عليه أصحابه فقال: أما أنت يا أبا يعقوب فتموت فى قيودك.. قم يا أبا يعقوب فتسلم الحلقة[2].

وقال ابن العماد واصفًا رحلته من مصر إلى العراق: وحمل إلى بغداد مغلولاً، مقيدًا مسلسلاً فى أربعين رطلاً من حديد... وحبس فى بغداد على تلك الحالة إلى أن مات[3].

وقال الربيع بن سليمان صاحب الشافعى: رأيت البويطى على بغل، فى عنقه غل، وفى رجليه قيد، وبين الغل والقيد سلسلة حديد، فيه طوبة وزنها أربعون رطلاً، وهو يقول: إنما خلق الله الخلق بـ (كن). وكان يستطيع أن ينجو من هذا السجن، فقد عرض عليه أمير مصر ذلك فأبى، لكونه قدوة لجماعات كثيرة من الناس.

قال السبكى: سعى بالبويطى من يحسده، وكتب فيه إلى ابن أبى دؤاد فى العراق، فكتب إلى والى مصر أن يمتحنه، وكان الوالى[4] حسن الرأى فيه، فقال له: قل فيما بينى وبينك. قال: إنه يقتدى بى مائة ألف، ولا يدرون المعنى[5].

ومن الواضح أن البويطى كان يرى أن القرآن غير مخلوق، فإذا شاع فى الناس أنه أسر للوالى كلامًا غير معروف فسوف يتصورون أنه أقر بخلق القرآن، ولن يتصوروا أنه ثبت على رأيه، وبذلك تقع فتنة بين أتباع البويطى، وهو لا يريد أن تحدث مثل هذه الفتنة.

ولم ينس البويطى تلاميذه، وهو فى السجن، إنما بعث لخليفته الربيع بن سليمان المؤذن، صاحب الشافعى، يوصيه بهم، يقول ابن النديم: قال الربيع: كتب إلى البويطى من السجن يوصينى بأهل حلقته، ويقول: اصبر نفسك عليهم[6]. وكان للبويطى فى سجن بغداد تصرف كل يوم جمعة، طوال مدة حبسه، يقول ابن العماد: كان فى كل جمعة يغسل ثيابه، ويتنظف، ويغتسل ويتطيب ثم يمشى إذا سمع النداء إلى باب السجن، فيقول له السجان: ارجع رحمك اللهً، فيقول البويطى: اللهم إنى أجبت داعيك فمنعونى[7].

---

(١) بدائع الزهور ١/١٥٨.
(٢) جامع كرامات الأولياء ١/١٦٥.
(٣) شذرات الذهب ٢/٧٢.
(٤) هو الأمير عيسى بن منصور.
(٥) طبقات الشافعية ٢/١٦٤.
(٦) الفهرست/ ٣١٢.
(٧) شذرات الذهب ٢/٧٢.

وهنا وقفة: فقد نشرت جريدة الأهرام، فى يوم ٥/٣/٢٠٠٣م - مقالاً للأستاذة الدكتورة نعمات أحمد فؤاد، ذكرت فيه من سيرة الإمام البويطى، وما تعرض له فى أثناء فتنة خلق القرآن، وانتهت بموته، ونص ما قالته الأستاذة هو: «فى موكب العلماء الأجلاء العارفين بالله بحقٍ - الإمام البويطى، إمام مصر وفقيهها، الذى أكرهه المأمون على القول بخلق القرآن. فلم يذعن، ويحمل فى غل الحديد إلى بغداد فلم يقر، ويطرح فى السجن مقيدًا.. ويشفق مريدوه عليه فيأبى قائلاً: والله لأموتن فى حديدى هذا، حتى يأتى قوم يعلمون أن فى مصر العظيمة رجالاً ماتوا فى حديدهم. أقول شامخة: لم يمت فى أعلام الرجال فخر الإنسانية الإمام البويطى، العالم الإمام، فإن القيم لا تموت، لم يمت إمام مصر، ولكن مات المأمون».

والنص بهذه الصورة يتضمن أمورا لا يسلم بها رواة التاريخ، أولها: ما ذكرته الأستاذة من أن ما جرى من تعذيب للإمام كان فى عهد المأمون، وهذا ظلم للمأمون، فقد مات سنة ٢١٨هـ، وخلفه أخوه المعتصم، ومات سنة ٢٢٨هـ، وخلفه الواثق بن المعتصم، وهو الذى مات البويطى فى سجنه سنة ٢٣١هـ.

وثانيها: ما نسبته الأستاذة إلى البويطى من أنه قال - وهو فى السجن: واللَّه لأموتن فى حديدى هذا، حتى يأتى قوم يعلمون أن فى مصر العظيمة رجالاً ماتوا فى حديدهم». ولم يكن علماء ذلك الزمان ينتمون إلى قبيلة أو وطن، بل كانوا ينتمون إلى الإسلام، والنص الموثق فى التاريخ هو: إنما خلق اللَّه الخلق بـ (كن)، فإذا كانت (كن) مخلوقة، فكأن مخلوقًا خلق بمخلوق، ولو دخلت عليه (يقصد الواثق) لأصدقنه ولأموتن فى حديدى هذا، حتى يأتى من بعدى قوم يعلمون أنه قد مات فى هذا الشأن[1] قوم فى حديدهم[2]».

توفى البويطى فى سجنه ببغداد فى رجب سنة ٢٣١هـ على أغلب الأقوال، وقد ترك للمكتبة الإسلامية كتاب: المختصر، والمختصر الصغير، وكتاب الفرائض.

ولابد هنا من لاحقة نذكر فيها:

أولاً: هذه القضية تتلخص فى أن ذات الله سبحانه وتعالى - تتصف بصفات الكمال المطلق، وهى: الوجود والقدم والبقاء والمخالفة للحوادث والقيام بالنفس والوحدانية والقدرة والإرادة والعلم والسمع والبصر والكلام. وهذه هى صفات الكمال الإلهى وهى ليست أجزاء من الذات الإلهية وإنما هى عين الذات الإلهية،

(١) يقصد محنة (خلق القرآن).

(٢) طبقات الشافعية ٢/١٦٤.

والقرآن ـ على هذا ـ كلام الله بصفة من صفات ذاته، ولا يتصور أنه جزء من الذات أو مخلوق للذات.

ثانيًا: أن الفتنة التى قضى عليها المتوكل ليست آخر ما واجه تاريخ القرآن من محن، وأيضا لن تنتهى هذه المحن على مر الزمان، ولكن القرآن سيبقى حقيقة أزلية أبدية تتحدى مرور الزمان، وتبقى بحفظ الله لها كما وعد سبحانه: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾[1]، ونشير هنا إلى محاولة بعض العلمانيين فى مصر فى العشر الأواخر من القرن العشرين أن يبعثوها فتنة مشتعلة، حين زعم أحد المنتمين إلى كلية الآداب ـ قسم اللغة العربية جامعة القاهرة ـ أن القرآن منتج بشرى، وأن محمدًا ﷺ هو الذى صاغه بلغته، وهو قول أشبه بمقالة ابن أبى دؤاد، بل هو إعادة إنتاج لهذه الفتنة. ولكن الله عصم مصر، وتشتت القائل بها فى الآفاق، تلاحقه فتنته، وحسبنا الله، ونعم الوكيل..

---

(١) سورة الحجر: الآية ٩.

الفصل التاسع

القــــرآن
و
التحــــدى

- تحدى الأمس.
- تحدى اليوم وفرقان الحق.



القــرآن والتحــدى

تحــدى الأمــس:

نزل القرآن منذ نزل، معجزة تدل على صدق الرسالة المحمدية، ومن طبيعة المعجزة التحدى، وقد تحدى القرآن الإنس والجن، أن يأتوا بمثله فى قوله تعالى: ﴿قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لاَ يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾[1].

فلما عجزوا عن الإتيان بمثله تحداهم أن يأتوا بعشر سور من مثله، وهو قوله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾[2].

فلما عجزوا أيضًا عن الإتيان بعشر سور تحداهم أن يأتوا بسورة واحدة من مثله، وهو أيضًا قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ﴾[3]. وقد عجزوا كذلك عن الإتيان بسورة واحدة، فأغلق الوحى عليهم باب التحدى بقوله سبحانه: ﴿فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾[4].

واستمر تدفق الوحى على محمد ﷺ طوال ثلاث وعشرين سنة إلى أن نزلت الآية الأخيرة: ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لاَ يُظْلَمُونَ﴾[5].

ولقد جرب بعض العرب أن يجيب على تحدّى القرآن فما كان حظه سوى الفشل المضحك، وهو ما جرى لمسيلمة الكذاب، حين قيل له ـ وقد ادعى النبوة فى أواخر العهد المدنى ـ: ما دليلك على صدق نبوتك؟ فقال: إنه يتنزل عليه الوحى كما ينزل على محمد. فقيل له: إيت بشيء من الوحى يصدقك فيما تدعى. فذكر لهم ما يعتبر هزلاً من القرآن: «الفيل ما الفيل، وما أدراك ما الفيل، له ذنب وبيل، وخرطوم

---

(١) سورة الإسراء: الآية ٨٨. (٢) سورة هود: الآية ١٣. (٣) سورة البقرة: الآية ٢٣.
(٤) سورة البقرة: الآية ٢٤. (٥) سورة البقرة: الآية ٢٨١.

طويل». وانكشف ادعاؤه النبوة، وافتضح أمره، وانتهى به الأمر إلى الهزيمة، والموت خلال حروب الردة، وهى نفس النهاية التى لقيها كل من ادعى النبوة، فقد مضت سنة الله أن تكون نبوة محمد هى خاتم النبوات، ورسالته آخر الرسالات، وأن يمضى القرآن عبر الزمان ـ إلى يوم القيامة، معجزة الإسلام الخالدة، التى تجبُّ ما قبلها من المعجزات، والنبوات، وترشد الحائرين إلى رسالة التوحيد، التى تتضمن كل رسالة قبلها، وهو قوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾(١).

وهكذا مضت أربعة عشر قرنًا من الزمان سجل فيها القرآن نصرًا مستمرًا على سائر الديانات والملل والنحل، وشهد العالم انتشار الإسلام فى كل القارات، بما يملك من قوة حجة، وسلامة منهج، وبساطة وجاذبية.

تحدى اليوم وفرقان الحق:

من المؤكد أنه لا يوجد على ظهر الأرض دين يمكن أن ينافس الإسلام فى قدرته على الإقناع والانتشار، غير أن السياسات المعاصرة جعلت من الدين وسيلة براجماتية، تسعى إلى تحقيق أبعاد إستراتيجية، ذات أهداف اقتصادية، وهو ما نجحت الصهيونية فى فرضه على التفكير المسيحى، فتجردت المسيحية من طابعها الروحانى، لتمضى على طريق استغلال الشعوب، والسيطرة الاستعمارية على بلدان العالم الثالث، بعد أن حسم الصراع فى نهاية الحرب الباردة، فى بداية تسعينيات القرن الماضى لصالح النظام الرأسمالى على حساب الاتحاد السوفييتى، وبذلك لم يعد فى حلبة الصراع سوى العالم الإسلامى، الذى أعلن أقطاب الغرب أنه هو عدو المستقبل، وبدأ إعداد الخطة لضرب الإسلام على المستوى الاقتصادى، طريقًا إلى الهيمنة السياسية، وتحالفت المؤسسات الدينية مع الأحزاب السياسية لفرض السيطرة الاستعمارية على العالم الإسلامى، وذلك من جانبين: **أولهما**: فرض هذه السيطرة على منابع الثروة الطبيعية، **وثانيهما**: تحويل العالم الإسلامى إلى مجرد زبون مستهلك فى أسواق الغرب.

وقد استطاعت القوى السياسية أن تجند المؤسسة الكنسية لتخريب المجتمع الإسلامى، ولاسيما فى أطرافه، عن طريق نشر الأكاذيب عن الإسلام، وتشويه

(١) سورة المائدة: الآية ٤٨.

صورة الإسلام والمسلمين لدى المجتمعات الإفريقية، فأحرزت بذلك نجاحًا ساحقًا على الإسلام، فى غيبة الدعاة الجادين، وازداد أمل المسيحية السياسية فى إحراز انتصارات دينية، ودخلت القبائل البدائية فى المسيحية تحت إغراء المنافع المادية، وأيقن المبشرون النصارى أن المعركة بينهم وبين الإسلام سوف تنتهى لصالح ما ينشرون من أكاذيب، سرعان ما يصدقها البسطاء والجهال.

ولابد أن نعترف بأن التبشير بالنصرانية قد أحرز جملة من الانتصارات على الإسلام وسط القبائل البدائية، حتى إن البابا يوحنا بولس أعلن فى استقباله للقرن الحادى والعشرين وتوديعه للقرن العشرين ـ أعلن أن العام ٢٠٠٠ كان خاتمة القرن المنتصر للمسيحية على الإسلام فى إفريقيا، وأنه يريد ويطمع فى أن يكون القرن الحادى والعشرون قرن تنصير آسيا، وهو ولاشك يعلم جيدًا أن انتشار الإسلام فى آسيا أكبر منه فى أية قارة أخرى من قارات العالم.

إن أعداء الإسلام لا يكفون عن التخطيط لضرب الإسلام فى مقاتله، وهم مع ذلك مطمئنون إلى غفلة المسلمين، وغيبة وعيهم عن ضرورة استمرار الدعوة بين الشعوب الإسلامية المتخلفة، وكأنهم مطمئنون إلى نتيجة الصراع الذى يقودونه ضد الإسلام.

ويكفى أن نلاحظ ما نقلته وسائل الإعلام عن أحداث الزلزال الرهيب الذى أصاب فى آسيا عدة بلاد أغلبيتها إسلامية، لقد شاهدنا مجموعات المبشرين منتشرين بين أنقاض الزلزال الرهيب يجمعون الأطفال الناجين من المسلمين وكأنهم يلتقطونهم لإنقاذهم، وهى بالنسبة إليهم فرصة لتجميع هؤلاء الأطفال المسلمين، الذين لا يدركون الفرق بين دينهم (الإسلام)، ودين هؤلاء، الملتقطين، ولاشك أنها خطة للفوز بأكبر عدد من أطفال المسلمين؛ لينشأوا على دين المسيحية، بعد أن ذهب الآباء ضحايا الزلزال.

والعجيب أن قنوات الفضاء لم تسجل مشهدًا فى مقابل هذا من الجانب الإسلامى.

إن أعداءنا لا يضيعون أدنى فرصة ليكسبوا شيئًا، ولو قليلاً، من الصراع مع الإسلام.

بل قد أصبح طابور التبشير والدعوة ضد الإسلام ـ طابورًا أساسيًا فى المعارك التى تخوضها أمريكا ضد المسلمين مباشرة أو بالواسطة، مباشرة: كالحرب ضد

العراق، وبالواسطة: كالحرب الإسرائيلية الفلسطينية، إذ إن أمريكا هى التى تموّن الحرب، وتدفع تكاليفها، وتقود معاركها بمختلف نظم الأسلحة.

ويكفى أن نسجل هنا ما أذيع من أخبار المعركة مع العراق من أن أمريكا قد حشدت فرقة من رجال الدين المسيحى، دخل رجالها العراق مع الهجمة الأولى لاقتحام مدينة البصرة وفى الطريق إلى بغداد، باعتبار أن التخريب العقدى جزء لا يتجزأ من المعركة الشاملة، وقد اصطحب هؤلاء المبشرون معهم كتاب المسيحية الجديدة، وهو كتاب أطلقوا عليه (الفرقان الحق)، وهو نوع من التسمية يقترن بالكذب والخداع، فلم تعرف الديانتان (اليهودية والمسيحية) هذه الكلمة فى العبرية لغة موسى أو الآرامية لغة عيسى، وإنما هى تسمية أطلقها القرآن وحده، واختارها الكذابون من المبشرين تسمية لكتابهم الجامع لأكاذيب المبشرين.

ولم تعرف البشرية كتابًا أقذر من هذا الكتاب، الذى يشعل النار فى كل قيمة أخلاقية، ويقلب الحقائق الدينية، ويشوه سيرة خير خلق الله (محمد) ﷺ، الذى كانت رسالته دفاعًا عن الدين الحق الذى جاء به الأنبياء السابقون، فإذا بهذا الكتاب القذر يصف نبى الإسلام بأنه الشيطان الأثيم، المارق ـ الكافر، المفترى الزنيم، رسول الشيطان الرجيم، المارق، الأعمى الذى يقود عُميًا، الناعى الذى ينعق بنعمة الباطل، الحاقد بالكفر على الإيمان، ناصر الشر على الخير، سميع الوحى الشيطانى، الأفّاك... إلى كثير من السباب والشتائم، التى تزخر بها سطور هذا الكتاب الملعون.

وعلى الرغم من أن عنوانه هو (الفرقان الحق) فإنه قد سمى بالفرقان ـ خداعًا وافتراءً، وقد نسبت كتابته إلى اثنين من الكهنة، سمى أحدهما بالصفى، والآخر بالمهدى ـ وطبعت طبعته الأولى عام ١٩٩٩، وكانا جديرين بأن يطلق عليهما: الغَوِىّ والدَّنىّ.

وأغلب الظن أن هذا (الفرقان) الملعون ليس كتابًا مؤلفًا، وإنما هو (ملف) جمعت فيه ادعاءات المبشرين الذين انتشروا فى أطراف المجتمعات الإسلامية، يحملون فى قلوبهم الحقد على الإسلام، الذى غزا مجتمعاتهم، وفرض الإيمان به على عقلائهم، فدخل كثير من النصارى فى دين الإسلام، ورفضوا ما توارثوه من التدين بالباطل.

لقد طرح الإسلام على عقول المتحضرين من أبناء الغرب منهجًا مستقيمًا، عامرًا بالحب، داعيًا إلى السلام، فجذبوا إلى اعتناقه، على حين أن جيوش المبشرين واجهوا جماعات البدائيين الجاهلين بقذف الإسلام بالحجارة، وسب نبى الإسلام وتشويه سيرة خير خلق الله، مع تقديم الرشا، ليشتروا بها اعتناق أهل الجهالة لنصرانيتهم المتخلفة، وعقيدتهم الزائفة، وحين وجدوا أن ما أشاعوه عن الإسلام ونبيه قد أثر فى اعتقاد بعض المسلمين من أهل الضياع فى إفريقية - اجتمعوا، وأحضروا ملفاتهم الزاخرة بالأكاذيب المزوقة ببعض العبارات القرآنية، إمعانًا فى الغش والتمويه، والطعن على نبى الإسلام سيد الأنبياء، ثم زعموا أن ما جاءوا به من البذاءة - هو وحى من الله، نزل على صفيهم الكذاب الأشر، وأضافوا إلى مجموع أكاذيبهم ادعاء بأن المسلمين قتلوا هذا (الصفى) الذى يعتبر فى نظرهم نبيًّا، وهو نبى السفالة والانحطاط.. بل ما هو سوى وَهْم اخترعوه، وأكذوبة وضعوها، تدنس واضعيها، وتهوى بهم إلى أقبح هاوية، وغاية ما نراه لهذا (الفرقان الباطل) من قيمة هو أنه لا يعدو أن يكون مظاهرة فاشلة قام بها مجموعة من الغوغاء المتاجرين بتعاسة الشعوب، والعاملين على تخريب قلعة الإيمان والإسلام.

لقد تلفت دعاة التنصير حولهم فلم يجدوا مكانًا للنصرانية فى نفوس من يتوهمونهم نصارى؛ فقد تحولت الكثرة الغالبة من الشباب المسيحى إلى رفض التدين، واعتناق العلمانية، وكثيرًا ما سألت الشباب الأوربى عن دينه؟ وكانت إجابة السؤال واحدة غالبًا: لا مكان للدين فى عالم اليوم... وهى إجابة فزع لها تجار المؤسسة الدينية الغربية، لاسيما وهم يلاحظون ارتفاع مؤشر التدين فى عالم الإسلام، وهبوطه فى عالم الأديان الأخرى، بل إن المد الإسلامى يتنامى فى المجتمعات الأوربية التى مزقتها المذهبيات المختلفة وفى مقدمتها العلمانية، والماركسية والوجودية، فلا يجد الباحثون عن الدين الحق سوى الإسلام، مخرجًا من الحيرة، وطريقًا إلى الأمان النفسى، وقد أفلست كل المحاولات الغربية لنشر الانحلال العقدى فى المجتمعات الإسلامية، وسجلت الإحصاءات التى أعلنت نتائجها، بعد أحداث الحادى عشر من سبتمبر - أن آلافًا من المسيحيين فى أمريكا وأوربا قد تحولوا إلى الإسلام، لما وجدوا من براءة موقفه من الإرهاب، ونقاء دعوته إلى السلام.

وليس فى العالم كله دعوة إلى السلام تعدل دعوة الإسلام. ويكفى أن نقرأ فى نصوص القرآن تلك الدعوة إلى وحدة الأديان، فى إيمان المؤمنين، فلا تفرقة بين

الأديان، أو الرسل، أو الكتب: ﴿ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لاَ نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ ﴾[1].

﴿ قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لاَ نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ ﴾[2].

﴿ قُلْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى وَالنَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لاَ نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ ﴾[3].

وقد كان هذا الموقف القرآنى الواضح من الأديان السابقة ـ آية عظمى على وحدة الدين، الذى يربط بين كل المتدينين، فالله واحد. وهو مصدر كل ما أنزل إلى الأنبياء، ونحن نؤمن بهم جميعًا، لا نفرق بين أحد منهم: ﴿وَلاَ تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلاَّ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلاَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَأُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ ﴾[4].

وقد استخدم القرآن عبارة (أهل الكتاب) تسمية مشتركة بين جميع أهل الأديان ـ فالنصارى أهل كتاب، واليهود أهل كتاب، والمسلمون أيضًا (أهل كتاب)؛ لأن الكتاب هو كتاب الدين الخالص، كتاب الإسلام، الذى هو دين التوحيد منذ آدم إلى خاتم النبيين محمد ـ صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين.

وإنما أفسد أهل الأديان السابقة هذه الوحدة، حين جعلوا من الدين تجارة ترتبط بالمكسب والخسارة السياسية، والإسلام ينادى بوحدة الدين، والدين ليس امتيازًا لطائفة، بل هو رباط بين كل المؤمنين بالإله الواحد ﴿وإلهنا وإلهكم واحد﴾.. فما الذى يجعل من بعض أهل الأديان طائفة تتفرغ لسب الإسلام، وهو الذى رفع لواء الوحدة بينها، وشرع لكل متدين أن يكون له مطلق الحرية الدينية ﴿ لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ ﴾[5]..؟!

(١) سورة البقرة: الآية ٢٨٥. (٢) سورة البقرة: الآية ١٣٦. (٣) سورة آل عمران: الآية ٨٤.
(٤) سورة العنكبوت: الآية ٤٦. (٥) سورة الكافرون: الآية ٦.

إن ما ارتكبته هذه الجماعة الفرقانية الأمريكية ليس سوى عمل إجرامى، يريد أن يشعل النار فى المجتمع الإنسانى للتغطية على جرائم الاستعمار الجديد، ضد الإسلام: فى فلسطين، وفى أفغانستان، وفى العراق، حيث يختار أعداء الإسلام ميدان المعارك المتجددة.

وإن أعداء الإسلام لن يكفوا عن محاربته، ومُبادأته بالعداء، رغم أنه لا يضمر حقدًا، ولا يشعل نارًا، فما كان الإسلام سوى دعوة إلى السلام وإلى المحبة بين الشعوب، لكن الأطماع الاقتصادية والسياسية هى التى تملى على التحالف الشيطانى (اليهودى - المسيحى) (الميسوديت) إشعال الحروب ضد الإسلام، للاستيلاء على ثروات المسلمين، ومن أجل ذلك تختلق الأسباب، وتلفق التهم والادعاءات، ويتهم الإسلام بأنه دين الإرهاب، حتى صار فى عالمنا أضيع من الأيتام فى مجتمعات اللئام.

إن دعوة الإسلام إلى وحدة الدين - لا تجد أذنًا صاغية ولا تلقى استجابة واعية. وهذا (الفرقان الباطل) هو بمثابة رفض لدعوة التوحيد الدينى، وإعلان للحرب ضد الإسلام، وإنهاء لحالة التعايش التى سادت بين أهل الأديان، ولن يجنى الاستعمار الأمريكى من ورائه سوى الخسران المبين، وربما كان سببًا من أسباب اليقظة فى عالم الإسلام، حيث تنشط جهود الدفاع عن (القرآن) ويتحرك دعاة الحق ضد ما تثيره خفافيش الظلام ومحاولات (الفرقنة).

وهذا بيان المجلس التأسيسى لرابطة العالم الإسلامى وهو بيان يستنكر التهجم على الإسلام، صادر فى مكة المكرمة، فى الفترة من ٤-٦ شعبان ١٤٢٥هـ (سبتمبر ٢٠٠٤م):

الحمد لله رب العالمين، الذى أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجًا، والصلاة والسلام على الصادق الأمين، نبينا محمد بن عبدالله، الذى بعثه ربه هاديًا ومبشرًا ونذيرًا ورحمة للعالمين، وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

فقد تدارس المجلس التأسيسى لرابطة العالم الإسلامى، فى دورته المنعقدة بمكة المكرمة فى الفترة من ٤-٦ شعبان ١٤٢٥هـ تصاعد الهجوم على الإسلام، وتواصل الافتراء عليه، فى حملات إعلامية وثقافية متتابعة، تكيل التهم ضده، وتشوه مقاصده العظيمة ومبادئه الإنسانية النبيلة، وتطعن فى كتابه الكريم، وتسىء إلى حامل رسالته محمد ﷺ، وتعبث بسيرته العطرة، وتشوه دعوته لتنفير الناس منها،

وصرفهم عن الإسلام، الذى اختاره الله سبحانه وتعالى دينًا خاتمًا للناس: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾[1]، ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾[2].

وإذ يستنكر المجلس استنكارًا شديدًا هذه الحملات المعادية للإسلام، فإنه يهيب بالمسلمين شعوبًا وحكومات ومنظمات للدفاع المشترك عن هذا الدين الذى تجرأ عليه أعداء الله، ووصلت بهم الجرأة والاستخفاف بالإسلام وأهله، إلى وضع خطط لإبعاد المسلمين عن دينهم، والتأثير على تدريسه لأبنائهم، وقد تمادى هؤلاء فى محاولة يائسة لصرف المسلمين عن القرآن بخاصة، فأكثروا الافتراء على سوره وآياته، وتجنوا على الكثير من أحكامه، وقدموا تفسيرات ظالمة مغايرة لمقاصده، وزادت جرأة أهل الباطل بافتراء كتاب للمسلمين سموه (الفرقان الحق) ألفته إحدى اللجان المتخصصة فى عداء الإسلام والمسلمين، من اثنى عشر جزءًا، تم نشر جزئه الأول بالرسم العثمانى على الإنترنت مدة من الزمن، ليكون ـ حسب ما زعموا ـ بديلاً عن القرآن الكريم وكتابًا مقدسًا للمسلمين فى القرن الحادى والعشرين: ﴿كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِنْ يَقُولُونَ إِلاَّ كَذِبًا﴾[3].

وإن المجلس إذ يتوقف عند هذا العمل العدوانى الشنيع على القرآن الكريم، الذى يغضب الله ويغضب عباده المسلمين الذين يبلغون مليارًا ونصف المليار من سكان الأرض، فإنه يُذَكِّر بالعديد من المثقفين الغربيين الذين أثنوا على دعوة القرآن الكريم إلى التعاون على الخير والبر، ومحاربته الآثام وأنواع الشرور والعدوان، أما الذين يفترون على القرآن فى هذا العصر، فلا يمثلون إلا أنفسهم، وإزاء هذا الافتراء، فإن المجلس يؤكد ما يلى:

أولاً: إن الهجوم على القرآن الكريم والافتراء عليه بتحريف مقاصده، بدأ منذ أن شع نور الإسلام فى الأرض بنزول القرآن، وبعث المصطفى المختار، لكن الله سبحانه وتعالى حفظه، وحفظ دينه: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾[4]. ولن يضر القرآن ما يفعله أعداء الإسلام، مهما أجهدوا أنفسهم وتفننوا فى الافتراء عليه.

(١) سورة سبأ: الآية ٢٨.
(٢) سورة الأنبياء: الآية ١٠٧.
(٣) سورة الكهف: الآية ٥.
(٤) سورة الحجر: الآية ٩.

ثانيًا: إن أعداء الله سبحانه كثفوا من حملاتهم السيئة على القرآن الذى تجتمع فيه محاسن الرسالات الإلهية، وتظهر فى سوره وآياته لآلئُها، وهو الكتاب الذى فضح أعداء الله، وكشف ما تخفيه صدورهم، فأعلنوا له العداء منذ نزوله، ولما عجزوا عن الإتيان بمثله طلبوا تغييره وتبديله، وتجرأوا بقولهم: ﴿ائْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدِّلْهُ﴾[1]. وشأن مفترى كتاب (الفرقان الحق) المزور، هو شأن أعداء الله عبر التاريخ فى الحقد والكراهية والعدوان على الدين الحق: ﴿يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾[2].

ثالثًا: إن مهزلة وضع كتاب بديل للمسلمين عمل لن يعود على فاعليه إلا بالفشل والخسران؛ لأنه سبحانه وتعالى تحدى الإنس والجن بكتابه، وبين أنهم لن يتمكنوا من مضاهاته أو الإتيان بمثله، مهما اجتمع لهم من قوة وكيد وتعاون على الإثم والعدوان: ﴿قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لاَ يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾[3].

رابعًا: إن مواجهة الدس على القرآن والافتراء عليه تكون بالإقبال على حفظه، والحرص على التمسك بأحكامه، وهذا دأب المسلمين فى العناية به، كلما مرت بهم محنة، وهم مطالبون اليوم باليقظة الشديدة لما يحاك من مؤامرات ضد الإسلام، ومطالبون بشدة التمسك بكتاب ربهم استجابة لأمر الله: ﴿فَاسْتَمْسِكْ بِالَّذِي أُوحِيَ إِلَيْكَ إِنَّكَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (٤٣) وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَلِقَوْمِكَ وَسَوْفَ تُسْأَلُونَ(٤٤)﴾[4].

خامسًا: إن المسلمين يعتقدون بأن الله سبحانه وتعالى يغار على حرماته، وهو الذى يعلم مكر أعدائه وأعداء كتابه الكريم، وقد أعد لهم العذاب الأليم على عبثهم بهذا الكتاب العظيم والدس والافتراء عليه: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي آيَاتِنَا لاَ يَخْفَوْنَ عَلَيْنَا أَفَمَنْ يُلْقَى فِي النَّارِ خَيْرٌ أَمْ مَنْ يَأْتِي آمِنًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾[5].

---

(١) سورة يونس: الآية ١٥. (٢) سورة الصف: الآية ٨. (٣) سورة الإسراء: الآية ٨٨.
(٤) سورة الزخرف: الآيتان ٤٣، ٤٤. (٥) سورة فصلت: الآية ٤٠.

سادسًا: إن تعاون المسلمين فى الذود عن دين الله العظيم وعن كتابه الكريم من الفروض الواجبة، وإن بيان محاسن الدين لغير المسلمين واجب أيضًا؛ لذلك فإن المجلس التأسيسى لرابطة العالم الإسلامى يهيب بالمسلمين وحكوماتهم ومنظماتهم، ووسائل الإعلام فى بلدانهم لتحقيق أعلى درجات التعاون فيما بينهم للتعريف بالإسلام، والاعتزاز بكتابه على رءوس الأشهاد دونما حرج: ﴿كِتَابٌ أُنْزِلَ إِلَيْكَ فَلاَ يَكُنْ فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِنْهُ لِتُنْذِرَ بِهِ وَذِكْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ﴾[1]، ويطالب المجلس رابطة العالم الإسلامى وغيرها من المنظمات الإسلامية الرسمية منها والشعبية ببذل الجهود المشتركة فى الدفاع عن القرآن، وتعرية محاولات الأعداء وفضحها، لتعرف الشعوب الأخرى صلابة المسلمين فى الدفاع عن كتاب ربهم.

وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

ولاشك أن العالم الإسلامى ينتظر تحركات أوسع ضد هذا العدوان الغاشم، حين يصدر مجمع البحوث الإسلامية، وهو الهيئة العلمية للأزهر الشريف، موقفه من التهجم على الإسلام، وتشويه القرآن، وبذلك تتوالى ردود الفعل ضد هذا العمل العدوانى.

ولن يلبث هذا العمل أن يختفى شبحه، ويتلاشى أثره، وكأنه لم يكن له وجود ذات يوم. إن شاء الله.

---

(١) سورة الأعراف: الآية ٢.

ملحق

روايات
حديث الأحرف السبعة

- روايات عن أبيّ بن كعب.
- روايات عن ابن مسعود.
- روايات عن أبي هريرة.
- روايات عن أم أيوب.
- روايات عن ابن عباس.
- روايته عن عمر بن الخطاب.
- روايته عن ابن عمر.
- روايته عن زيد بن أرقم
- روايته عن أبي طلحة زيد بن سهل الأنصاري
- روايته عن أبي جهيم الأنصاري
- روايته عن أبي بكرة.
- روايته عن سليمان بن صرد
- روايته عن عمرو بن دينار.
- روايته عن أبي العالية.

حديث الأحرف السبعة[1]

رواياته عن أبىّ بن كعب(*)

١ ـ «حدثنا أبو كريب قال: حدثنى يحيى بن آدم، قال: حدثنا إسرائيل عن ابن أبى إسحاق، عن فلان العبدى[2] ـ قال أبو جعفر: ذهب عنى اسمه ـ عن سليمان بن صرد عن أبىٍّ بن كعب قال: رحت إلى المسجد فسمعت رجلاً يقرأ، فقلت: من أقرأك؟.. فقال: رسول الله ﷺ. فانطلقت به إلى رسول الله ﷺ، فقلت: استقرئ هذا. قال: فقرأ، فقال: «أحسنت». قال: فقلت، إنك أقرأتنى كذا وكذا.. فقال: «**وأنت قد أحسنت**». قال: فقلت: قد أحسنت، قد أحسنت. قال: فضرب بيده على صدرى، ثم قال: «**اللهم أذهب عن أبىّ الشك**». قال: ففضت عرقًا، وامتلأ جوفى فرقًا ـ ثم قال: «**إن الملكين أتيانى، فقال أحدهما: اقرأ القرآن على حرف، وقال الآخر: زده، قال: فقلت: زدنى، قال: اقرأه على حرفين، حتى بلغ سبعة أحرف، فقال: اقرأ على سبعة أحرف**».

٢ ـ «حدثنا محمد بن بشار، قال: حدثنا ابن أبى عدى ـ وحدثنا أبو كريب، قال: حدثنا محمد بن ميمون الزعفرانى ـ جميعًا عن حميد الطويل، عن أنس بن مالك رضى الله عنه، عن أبى بن كعب رضى الله عنه، قال: ما حاك فى صدرى شىء منذ أسلمت، إلا أنى قرأت آية، فقرأها رجل غير قراءتى، فقلت: أقرأنيها رسول الله ﷺ، وقال الرجل: أقرأنيها رسول الله ﷺ، فأتيت رسول الله ﷺ، فقلت: أقرأتنى آية كذا وكذا؟ قال: «**بلى**». قال الرجل: ألم تقرئنى آية كذا وكذا؟.. قال: «**بلى، إن جبريل وميكائيل عليهما السلام أتيانى، فقعد جبريل عن يمينى، وميكائيل عن يسارى، فقال جبريل: اقرأ القرآن على حرف واحد، وقال ميكائيل: استزده، قال جبريل: اقرأ القرآن على حرفين، فقال ميكائيل: استزده، حتى بلغ ستة أو سبعة** ـ الشك من أبى كريب ـ وقال ابن

(١) تفسير الطبرى ـ جـ١ ص٢١ وما بعدها ـ تحقيق وتعليق الأستاذ محمود محمد شاكر، ومراجعة وتخريج المغفور له الشيخ أحمد محمد شاكر ـ طبعة دار المعارف.

(*) سوف نأتى بنقد هذه الأحاديث تبعًا لأرقامها فى كل مجموعة، فى نهاية روايتها، وفى المفردات تبعًا لرقمها فى الصفحة.

(٢) فى الهامش ص ٣٣ هو سفير العبدى.

بشار فى حديثه: حتى بلغ سبعة أحرف ـ ولم يشك فيه ـ **وكلٌ شافٍ كافٍ**»، ولفظ الحديث لأبى كريب.

٣ ـ حدثنى يونس بن عبد الأعلى قال: أخبرنا ابن وهب، قال: أخبرنى يحيى بن أيوب، عن حميد الطويل، عن أنس بن مالك، عن أبى بن كعب، عن النبى ﷺ بنحوه، وقال فى حديثه: حتى بلغ ستة أحرف قال: «اقرأه على سبعة أحرف، كلٌ شافٍ كافٍ».

٤ ـ حدثنا محمد بن مرزوق قال: حدثنا أبو الوليد، قال: حدثنا حماد بن سلمة، عن حميد، عن أنس بن مالك، عن عبادة بن الصامت، عن أبى بن كعب قال: قال رسول الله ﷺ: «**أنزل القرآن على سبعة أحرف**».

٥ ـ حدثنا أبو كريب قال: حدثنا حسين بن على، وأبو أسامة، عن زائدة، عن عاصم عن زر، عن أبى، لقى رسول الله ﷺ جبريل عند أحجار المراء[1]، فقال: «**إنى بعثت إلى أمة أميين، منهم الغلام والخادم والشيخ العاسى والعجوز**»، فقال جبريل: فليقرأوا القرآن على سبعة أحرف. ولفظ الحديث لأبى أسامة.

٦ ـ حدثنا أبو كريب، قال: حدثنا ابن نمير، قال: حدثنا إسماعيل بن أبى خالد ـ وحدثنا عبد الحميد بن بيان القناد، قال: حدثنا محمد بن يزيد الواسطى عن إسماعيل ـ عن عبد الله بن عيسى بن عبد الرحمن بن أبى ليلى، عن جده، عن أبىّ بن كعب، قال: كنت فى المسجد، فدخل رجل يصلى، فقرأ قراءة أنكرتها عليه، ثم دخل رجل آخر، فقرأ قراءة غير قراءة صاحبه، فدخلنا جميعًا على رسول الله ﷺ، قال: فقلت: يا رسول الله؛ إن هذا قرأ قراءة أنكرتها عليه، ثم دخل هذا فقرأ غير قراءة صاحبه، فأمرهما رسول الله ﷺ فقرأا، فحسّن رسول الله ﷺ شأنهما، فوقع فى نفسى من التكذيب، ولا إذ كنت فى الجاهلية، فلما رأى رسول الله ﷺ ما غشينى، ضرب فى صدرى ففضت عرقًا، كأنما أنظر إلى الله فرقًا، فقال لى: «**يا أبىّ أرسل إلىّ أن اقرأ القرآن على حرف، فرددت عليه: أن هون على أمتى، فرد على فى الثانية: أن اقرأ القرآن على حرف، فرددت عليه: أن هون على أمتى، فرد على فى الثالثة: أن اقرأه على سبعة أحرف، ولك بكل ردة رددتكها مسألة تسألنيها، فقلت: اللهم اغفر لأمتى، اللهم اغفر لأمتى، وأخرت الثالثة ليوم يرغب إلىّ فيه الخلق كلهم حتى إبراهيم**».

---

(١) أحجار المراء: موضع بقباء، خارج المدينة (انظر هامش ص٣٥ من الطبرى).

إلا أن ابن بيان قال فى حديثه: فقال لهم النبى ﷺ: «**قد أصبتم وأحسنتم**».
وقال أيضًا: فارفضضت عرقًا.

٧ ـ حدثنا أبو كريب، قال: حدثنا محمد بن فضيل، عن إسماعيل بن أبى خالد، بإسناده عن النبى ﷺ بنحوه، وقال: قال لى: «**أعيذك بالله من الشك والتكذيب**». وقال أيضًا: «**إن الله أمرنى أن أقرأ القرآن على حرف، فقلت: اللهم رب خفف عن أمتى، قال: اقرأه على حرفين، فأمرنى أن أقرأه على سبعة أحرف، من سبعة أبواب من الجنة، كلها شافٍ كافٍ**».

٨ ـ حدثنا أبو كريب، قال: حدثنا وكيع، عن إسماعيل بن أبى خالد، عن عبد الله ابن عيسى بن أبى ليلى، وعن ابن أبى ليلى عن الحكم، وعن ابن أبى ليلى، عن أُبىّ قال: دخلت المسجد فصليت فقرأت النحل، ثم جاء رجل آخر فقرأها على غير قراءتى، ثم جاء رجل آخر فقرأ خلاف قراءتنا، فدخل نفسى من الشك والتكذيب أشد مما كنت فى الجاهلية، فأخذت بأيديهما، فأتيت بهما النبى ﷺ، فقلت: يا رسول الله: استقرئ هذين، فقرأ أحدهما فقال: «**أصبت**». فدخل قلبى أشد مما كان فى الجاهلية من الشك والتكذيب، فضرب رسول الله ﷺ صدرى، وقال: «**أعاذك الله من الشك، وأخسأ عنك الشيطان**». قال إسماعيل: ففضت عرقًا ـ ولم يقله ابن أبى ليلى ـ قال: فقال: «**أتانى جبريل فقال: اقرأ القرآن على حرف واحد، فقلت: إن أمتى لا تستطيع، حتى قال سبع مرات، فقال لى: اقرأ على سبعة أحرف، ولك بكل ردة، رددتها مسألة، قال: فاحتاج إلى فيها الخلائق، حتى إبراهيم**».

٩ ـ حدثنا أبو كريب قال: حدثنا عبد الله، عن ابن أبى ليلى، عن الحكم، عن عبد الرحمن بن أبى ليلى، عن أُبىّ، عن النبى ﷺ بنحوه.

١٠ ـ حدثنى أحمد بن محمد الطوسى، قال: حدثنا عبد الصمد، قال: حدثنى أُبىّ، قال: حدثنا محمد بن جحادة عن الحكم ـ هو ابن عُتَيْبَة ـ عن مجاهد، عن ابن أبى ليلى، عن أبى بن كعب، قال: أتى جبريل النبى ﷺ، وهو عند أضاة بنى غفار[1]، فقال: «إن الله تبارك وتعالى يأمرك أن تقرئ أمتك القرآن على سبعة أحرف، فمن قرأ منها حرفًا فهو كما قرأ».

---

(١) الأضاة: الغدير أو الماء المستنقع من سيل أو غيره (اللسان ١٤/٣٨). وأضاة بنى غفار: بفتح أوله واحدة الأضاء، موضع بالمدينة (معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع ـ لأبى عبيد عبد الله بن عبد العزيز البكرى الأندلسى المتوفى ٤٨٧هـ جـ١/١٦٤ بتحقيق الأستاذ مصطفى السقا).

١١ ـ حدثنا محمد بن المثنى، قال: حدثنا محمد بن جعفر، قال: حدثنا شعبة، عن الحكم، عن مجاهد، عن ابن أبى ليلى، عن أبى بن كعب: أن النبى ﷺ كان عند أضاة بنى غفار، قال: فأتاه جبريل، فقال: إن الله يأمرك أن تقرئ أمتك القرآن على حرف. قال: «**أسأل الله معافاته ومغفرته، وإن أمتى لا تطيق ذلك**». قال: ثم أتاه الثانية، فقال: إن الله يأمرك أن تقرئ أمتك القرآن على حرفين. قال: «**أسأل الله معافاته ومغفرته، وإن أمتى لا تطيق ذلك**». ثم جاءه بالثالثة فقال: إن الله يأمرك أن تقرئ أمتك القرآن على ثلاثة أحرف. فقال: «**أسأل الله معافاته ومغفرته، وإن أمتى لا تطيق ذلك**». ثم جاءه الرابعة فقال: إن الله يأمرك أن تقرئ أمتك القرآن على سبعة أحرف، فأيما حرف قرءوا عليه فقد أصابوا.

١٢ ـ حدثنا محمد بن المثنى، قال: حدثنا ابن أبى عدى، عن شعبة، عن الحكم، عن مجاهد، عن ابن أبى ليلى، قال: أتى جبريل النبى ﷺ عند أضاة بنى غفار ـ فذكر نحوه.

١٣ ـ حدثنا أبو كريب، قال: حدثنا موسى بن داود، قال: حدثنا شعبة وحدثنا الحسن بن عرفة، قال: حدثنا شبابة قال: حدثنا شعبة، عن الحكم، عن مجاهد، عن ابن أبى ليلى، عن أبى بن كعب، عن النبى ﷺ بنحوه.

١٤ ـ حدثنى يونس بن عبد الأعلى، قال: أخبرنا ابن وهب، قال: أخبرنى هشام بن سعد، عن عبيد الله بن عمر، عن عبد الرحمن بن أبى ليلى، عن أبى بن كعب أنه قال: سمعت رجلاً يقرأ فى سورة النحل قراءة تخالف قراءتى، ثم سمعت آخر يقرؤها قراءة تخالف ذلك، فانطلقت بهما إلى رسول الله ﷺ، فقلت: إنى سمعت هذين يقرآن فى سورة النحل، فسألتهما: من أقرأهما؟ فقالا: رسول الله ﷺ. فقلت: لأذهبن بكما إلى رسول الله ﷺ، إذ خالفتما ما أقرأنى رسول الله ﷺ، فقال رسول الله ﷺ لأحدهما: «**اقرأ**». فقرأ، فقال: «**أحسنت**». قال أُبىّ: فوجدت فى نفسى وسوسة الشيطان، حتى احمر وجهى، فعرف ذلك رسول الله ﷺ فى وجهى، فضرب بيده على صدرى، ثم قال: «**اللهم أخسئ الشيطان عنه.. يا أبىّ: أتانى آت من ربى فقال: إن الله يأمرك أن تقرأ القرآن على حرف واحد. فقلت: رب خفف عن أمتى، ثم أتانى الثانية فقال: إن الله يأمرك أن تقرأ القرآن على حرف واحد. فقلت: رب خفف عن أمتى، ثم أتانى الثالثة فقال مثل ذلك، وقلت مثله، ثم أتانى الرابعة فقال: إن الله يأمرك أن**

تقرأ القرآن على سبعة أحرف، ولك بكل ردة مسألة. فقلت: يا رب اغفر لأمتى، يا رب اغفر لأمتى، واختبأت الثالثة شفاعة لأمتى يوم القيامة».

١٥ ـ حدثنا محمد بن عبد الأعلى الصنعانى، قال: حدثنا المعتمر بن سليمان قال: سمعت عبد الله بن عمر، عن سيار أبى الحكم، عن عبد الرحمن بن أبى ليلى، رفعه إلى النبى ﷺ: ذكر أن رجلين اختصما فى آية من القرآن، وكل يزعم أن النبى ﷺ أقرأه، فتقارآ إلى أُبىّ، فخالفهما أُبىّ، فتقارءوا إلى النبى ﷺ، فقال: يا نبى الله، اختلفنا فى آية من القرآن، وكلنا يزعم أنك أقرأته. فقال لأحدهما: «اقرأ». فقرأ، فقال: «أصبت». وقال للآخر: «اقرأ». فقرأ خلاف ما قرأ صاحبه، فقال: «أصبت». وقال لأبى: «اقرأ». فقرأ فخالفهما، فقال: «أصبت». قال أبى: فدخلنى من الشك فى أمر رسول الله ﷺ ما دخل فىّ من أمر الجاهلية. قال: فعرف رسول الله ﷺ الذى فى وجهى، فرفع يده فضرب صدرى، وقال: «استعذ بالله من الشيطان الرجيم». قال: ففضت عرقًا وكأنى أنظر إلى الله فرقًا، وقال: «إنه أتانى آت من ربى فقال: إن ربك يأمرك أن تقرأ القرآن على حرف واحد، فقلت: رب خفف عن أمتى. قال: ثم جاء فقال: إن ربك يأمرك أن تقرأ القرآن على حرف واحد، فقلت: رب خفف عن أمتى. قال: ثم جاء الثالثة فقال: إن ربك يأمرك أن تقرأ القرآن على حرف واحد، فقلت: رب خفف عن أمتى. قال: ثم جاءنى الرابعة فقال: إن ربك يأمرك أن تقرأ القرآن على سبعة أحرف، ولك بكل ردة مسألة. قال: قلت: رب اغفر لأمتى، رب اغفر لأمتى، واختبأت الثالثة شفاعة لأمتى، حتى إن إبراهيم خليل الرحمن ليرغب فيها».

١٦ ـ حدثنا محمد بن مرزوق، قال: حدثنا أبو معمر عبد الله بن عمرو بن أبى الحجاج، قال: حدثنا عبدالوارث قال: حدثنا محمد بن جحادة، عن الحكم بن عتيبة عن مجاهد، عن عبد الرحمن بن أبى ليلى، عن أبى بن كعب، قال: أتى النبى ﷺ جبريل، وهو بأضاة بنى غفار، فقال: إن الله يأمرك أن تقرئ القرآن على حرف واحد. قال: فقال: «أسأل الله مغفرته ومعافاته ـ أو قال: معافاته ومغفرته ـ سل الله لهم التخفيف، فإنهم لا يطيقون ذلك». فانطلق ثم رجع، فقال: إن الله يأمرك أن تقرئ أمتك القرآن على حرفين، قال: «أسأل الله مغفرته ومعافاته ـ أو قال: معافاته ومغفرته ـ إنهم لا يطيقون ذلك، فسل الله لهم التخفيف». فانطلق ثم رجع، فقال: إن الله يأمرك أن تقرئ أمْتك القرآن على سبعة أحرف، فمن قرأ منها بحرف فقد قرأ.

النقد الاصطلاحي

١ ـ هذا حديث صحيح الإسناد.

٢ ـ حديث روى بإسنادين: (محمد بن بشار عن ابن أبى عدى) و(أبو كريب عن محمد بن ميمون الزعفرانى) كلاهما عن حميد الطويل، فالإسناد الأول صحيح على شرط الشيخين دون خلاف، والثانى فيه الزعفرانى، وهو ثقة، وثقه ابن معين وأبو داود، وضعفه البخارى والنسائى وغيرهما، والحديث صحيح بكل حال.

٣ ـ حديث صحيح الإسناد، ويقويه سماع أنس بن مالك من أبى، وهما صحابيان.

٤ ـ إسناده صحيح، سواء أسمعه أنس من أبى بن كعب مباشرة أم سمعه من عبادة بن الصامت عن أبى.

٥ ـ إسناده صحيح أيضًا.

٦ ـ روى بإسنادين صحيحين.

٧ ـ إسناده صحيح أيضًا، وهو مكرر الحديث قبله.

٨ ـ روى بإسنادين، أحدهما متصل صحيح، والآخر ظاهره الاتصال ولا يؤثر فى صحته أن يظهر عدم اتصاله، وقد أفاض الشيخ شاكر فى تتبع هذا السند.

٩ ـ إسناده كالذى قبله.

١٠ ـ إسناده صحيح.

١١ ـ حديث صحيح أخرجه مسلم وأبو داود والنسائى، من رواية شعبة.

١٢ ـ مكرر الحديث قبله.

١٣ ـ مكرر الحديث قبله، بإسنادين عن شعبة.

١٤ ـ إسناده صحيح.

١٥ ـ صحيح الإسناد إلى عبد الرحمن بن أبى ليلى، ولكنه مرسل، إذ لم يذكر ابن أبى ليلى عمن رواه من الصحابة، وهو مؤيد بروايات ابن أبى ليلى الماضية عن أبى بن كعب، فهو متصل معنى.

١٦ ـ إسناده صحيح، وقد سبق مختصرًا، برقم (١٠)، وهو هنا مطول.

رواياته عن ابن مسعود:

١ ـ حدثنا محمد بن حميد الرازى، قال: حدثنا جرير بن عبد الحميد، عن مغيرة، عن واصل بن حيان، عمن ذكره، عن أبى الأحوص، عن عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «**أنزل القرآن على سبعة أحرف، لكل حرف منها ظهر وبطن، ولكل حرف حد ولكل حد مطَّلَع**».

٢ ـ حدثنا ابن حميد، قال: حدثنا مهران، قال: حدثنا سفيان، عن إبراهيم الهجرى، عن أبى الأحوص، عن عبد الله بن مسعود، عن النبى ﷺ مثله.

٣ ـ حدثنى يونس، قال: أخبرنا ابن وهب، أخبرنى سليمان بن بلال، عن أبى عيسى بن عبد الله بن مسعود، عن أبيه، عن جده عبد الله بن مسعود: أن رسول الله ﷺ قال: «**أمرت أن أقرأ القرآن على سبعة أحرف، كلٌ كافٍ شافٍ**».

٤ ـ حدثنا أبو كريب محمد بن العلاء، قال: حدثنا أبو بكر بن عياش، قال: حدثنا عاصم، عن زر عن عبد الله، قال: اختلف رجلان فى سورة، فقال هذا: أقرأنى النبى ﷺ. وقال هذا: أقرأنى النبى ﷺ. فأتى النبى ﷺ فأخبر بذلك، قال: فتغير وجهه وعنده رجل، فقال: «**اقرءوا كما علمتم ـ فلا أدرى أبشىء أمر أم شىء ابتدعه من قبل نفسه ـ فإنما أهلك من كان قبلكم اختلافهم على أنبيائهم**». قال: فقام كل رجل منا وهو لا يقرأ على قراءة صاحبه. نحو هذا ومعناه.

٥ ـ «حدثنا سعيد بن يحيى بن سعيد الأموى، قال: حدثنا أبى قال: حدثنا الأعمش ـ وحدثنى أحمد بن منيع، قال، حدثنا يحيى بن سعيد الأموى، عن الأعمش، عن عاصم، عن زر بن حبيش، قال: قال عبد الله بن مسعود: تمارينا فى سورة من القرآن، فقلنا: خمس وثلاثون، أو ست وثلاثون آية. قال فانطلقنا إلى رسول الله ﷺ، فوجدنا عليًا يناجيه. قال: فقلنا: إنا اختلفنا فى القراءة، قال: فاحمر وجه رسول الله ﷺ، وقال: «**إنما هلك من كان قبلكم باختلافهم بينهم. قال: ثم أسرَّ إلى على شيئا، فقال لنا على: إن رسول الله ﷺ يأمركم أن تقرءوا كما علمتم**».

٦ ـ «حدثنى يونس بن عبد الأعلى. قال: أخبرنا ابن وهب، قال: أخبرنى هشام بن سعد، عن على بن أبى على، عن زبيد، عن علقمة النخعى، قال: لما خرج عبد الله بن مسعود من الكوفة اجتمع إليه أصحابه فودعهم، ثم قال: لا تنازعوا فى القرآن، فإنه لا يختلف ولا يتلاشى، ولا يتغير لكثرة الرد، وإن شريعة الإسلام

وحدوده وفرائضه فيه واحدة، ولو كان شىء من الحرفين ينهى عن شىء يأمر به الآخر، كان ذلك الاختلاف، ولكنه جامع ذلك كله، لا تختلف فيه الحدود ولا الفرائض، ولا شىء من شرائع الإسلام، ولقد رأيتنا نتنازع فيه عند رسول الله ﷺ، فيأمرنا فنقرأ عليه، فيخبرنا أن كلنا محسن، ولو أعلم أحدًا أعلم بما أنزل الله على رسوله منى لطلبته، حتى أزداد علمه إلى علمى، ولقد قرأت من لسان رسول الله ﷺ سبعين سورة، وقد كنت علمت أنه يعرض عليه القرآن فى كل رمضان، حتى كان عام قبض، فعرض عليه مرتين، فكان إذا فرغ أقرأ عليه، فيخبرنى أنى محسن، فمن قرأ على قراءتى فلا يدعنّها رغبة عنها، ومن قرأ على شىء من هذه الحروف فلا يدعنه رغبة عنه، فإنه من جحد بآية جحد به كله».

النقد الاصطلاحى

١ ـ و٢ ـ هو حديث واحد بإسنادين ضعيفين، أما أحدهما فلانقطاعه بجهالة راويه (عمن ذكره عن أبى الأحوص)، وأما الآخر فمن أجل (إبراهيم الهجرى)، ولم يذكر الشيخ شاكر جرحًا له، ولكن ابن أبى حاتم قال (عن ابن معين): إبراهيم الهجرى ليس بشىء. وقال أيضًا: سمعت أبى يقول: إبراهيم الهجرى ليس بقوى، لين الحديث (انظر الجرح والتعديل ـ القسم الأول من المجلد الأول ص ١٣٢ ـ طبعة حيدر أباد ١٩٤٢م) وقد علق شاكر على متنه بقوله: (وأما أوله، دون قوله «ولكل حرف حد» إلخ... فإنه صحيح ثابت)، أقول: وقد سبق فى روايات أُبىّ تأكيد صحة هذه الفقرة من الحديث القائلة بنزوله على سبعة أحرف، وعليه فالضعف فيما يتعلق بالمتن واقع على بقية الحديث دون صدره.

٣ ـ إسناده محرف لعدم وجود أحد من ذرية ابن مسعود يكنى «أبا عيسى» وقد مضى الأستاذ شاكر إلى هذا الحكم، فبما أن الرواية أمانة، فإنها لا تؤخذ بالرأى ولا بالقياس ولا بالخيال. أما لفظ الحديث فهو صحيح على ما سبق.

٤ ـ إسناده صحيح.

٥ ـ إسناده صحيح أيضًا، وهو رواية أخرى للحديث قبله.

٦ ـ حديث إسناده ضعيف جدًّا، غاية فى الضعف، على ما قرره الأستاذ شاكر.

أولاً: لأن أحد رواته هو «على بن أبى على» وهو «اللهبى» من ولد أبى لهب - منكر الحديث، تركوه، قال عنه ابن حبان فى الضعفاء: «يروى عن الثقات الموضوعات، وعن الأثبات المقلوبات، ولا يجوز الاحتجاج به».

وثانيًا: لأن رواية زبيد (ابن الحارث اليامى) عن علقمة منقطعة، إذ إنه لم يدركه، وقد نقد أيضًا المتن لوجود كلمة «يتلاشى» وهو فعل مولد من (لا شىء)، فورودها فى هذا الخبر غريب، والحديث على أية حال ضعيف جدًا على ما سبق.

رواياته عن أبى هريرة:

١ـ «حدثنا خلاد بن أسلم، قال: حدثنا: أنس بن عياض عن أبى حازم، عن أبى سلمة، قال: لا أعلمه إلا عن أبى هريرة: أن رسول الله ﷺ قال: «**أنزل القرآن على سبعة أحرف، فالمراء فى القرآن كفر - ثلاث مرات - فما عرفتم منه فاعلموا به، وما جهلتم منه فردوه إلى عالمه**».

٢ - «حدثنى عبيد بن أسباط بن محمد، قال: حدثنا أبى عن محمد بن عمرو، عن أبى سلمة، عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**أنزل القرآن على سبعة أحرف، ... عليم حكيم، غفور رحيم**».

٣ - «حدثنا أبو كريب، قال: حدثنى عبدة بن سليمان، عن محمد بن عمرو، عن أبى سلمة، عن أبى هريرة عن النبى ﷺ مثله».

٤ - «حدثنا عمرو بن عثمان العثمانى قال: حدثنا ابن أبى أويس، قال: حدثنا أخى، عن سليمان بن بلال، عن محمد بن عجلان، عن المقبرى، عن أبى هريرة رضى الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال: «**إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف، فاقرءوا ولا حرج، ولكن لا تختموا ذكر رحمة بعذاب ولا ذكر عذاب برحمة**».

النقد الاصطلاحى

١ - حديث صحيح الإسناد.

٢ - صحيح الإسناد أيضًا.

٣ - هو رواية أخرى من الحديث قبله.

٤ - إسناده صحيح على شرط الشيخين.

رواياته عن أم أيوب:

١ - «حدثنى محمد بن عبد الله بن أبى مخلد الواسطى، ويونس بن عبد الأعلى الصدفى، قالا: حدثنا سفيان بن عيينة، عن عبيد الله، أخبره أبوه: أن أم أيوب أخبرته أن النبى ﷺ قال: «**أنزل القرآن على سبعة أحرف، أيها قرأت أصبت**».

٢ - « حدثنى الربيع بن سليمان قال: حدثنا أسد بن موسى، قال: حدثنا سفيان، عن عبيد الله بن أبى يزيد، عن أبيه، أنه سمع أم أيوب تحدث عن النبى ﷺ، فذكر نحوه، يعنى حديث ابن أبى مخلد».

٣ - «حدثنا الربيع، قال: حدثنا أسد، قال: حدثنا أبو الربيع السمان، قال: حدثنى عبيد الله بن أبى يزيد، عن أبيه، عن أم أيوب، أنها سمعت النبى ﷺ يقول: «**أنزل القرآن على سبعة أحرف، فما قرأت أصبت**».

النقد الاصطلاحى

١ - إسناده صحيح.

٢ - إسناده صحيح.

٣ - إسناده ضعيف جدًّا، لوجود أبى الربيع السمان، وقد كان شعبة يرميه بالكذب، ولكن الحديث مضى بإسنادين صحيحين.

رواياته عن ابن عباس:

١ - «حدثنى يونس بن عبد الأعلى، قال: أنبأنا ابن وهب قال: أخبرنى يونس - وحدثنى أبو كريب، قال: حدثنى رِشْدين بن سعد، عن عقيل بن خالد - جميعًا عن ابن شهاب، قال: حدثنى عبيد الله بن عبد الله بن عتبة أن ابن عباس حدثه أن رسول الله ﷺ قال: «**أقرأنى جبريل على حرف، فراجعته، فلم أزل أستزيده فيزيدنى، حتى انتهى إلى سبعة أحرف**». قال ابن شهاب: بلغنى أن تلك السبعة الأحرف، إنما هى الأمر الذى يكون واحدًا، لا يختلف فى حلال ولا حرام.

٢ - حدثنا ابن البرقى، قال: حدثنا ابن أبى مريم، قال: حدثنا نافع بن يزيد، قال: حدثنى عقيل بن خالد، عن ابن شهاب، عن عبيد الله بن عبد الله، عن ابن

عباس، عن رسول الله ﷺ قال: «**أقرأني جبريل القرآن على حرف، فاستزدته، فزادني، ثم استزدته فزادني حتى انتهى إلى سبعة أحرف**».

النقد الاصطلاحي

١ ـ إسناده الأول صحيح جدًا، وأما الثاني فإن فيه «رشدين بن سعد»، وهو ضعيف وقد كان رجلاً صالحًا فيه غفلة، وكثر خطؤه، فغلبت المناكير في أخباره، ولكنه لم يتفرد بروايته كما يتضح من الحديث الثاني ـ عن عقيل بن خالد.

٢ ـ صحيح الإسناد.

روايته عن عمر بن الخطاب:

حدثني يونس بن عبد الأعلى، قال: أخبرنا ابن وهب، قال: أخبرني يونس، عن ابن شهاب، قال: أخبرني عروة بن الزبير: أن المسور بن مخرمة، وعبدالرحمن بن عبدِ القارئ أخبراه: أنهما سمعا عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقول: سمعت هشام بن حكيم يقرأ سورة الفرقان في حياة رسول الله ﷺ، فاستمعت لقراءته، فإذا هو يقرؤها على حروف كثيرة لم يقرئنيها رسول الله ﷺ فكدت أساوره في الصلاة، فتصبرت حتى سلم، فلما سلم لببته بردائه، فقلت: من أقرأك هذه السورة التي سمعتك تقرؤها؟ قال: أقرأنيها رسول الله ﷺ. فقلت: كذبت، فوالله إن رسول الله ﷺ لهو أقرأني هذه السورة التي سمعتك تقرؤها، فانطلقت به أقوده إلى رسول الله ﷺ، فقلت: يا رسول الله، إني سمعت هذا يقرأ سورة الفرقان على حروف لم تقرئنيها، وأنت أقرأتني سورة الفرقان.. قال: فقال رسول الله ﷺ: «**أرسله يا عمر؛ اقرأ يا هشام**». فقرأ عليه القراءة التي سمعته يقرؤها، فقال رسول الله ﷺ، «**هكذا أنزلت**». ثم قال: «**اقرأ يا عمر**». فقرأت القراءة التي أقرأني رسول الله ﷺ، فقال رسول الله ﷺ: «**هكذا أنزلت**». ثم قال رسول الله ﷺ: «**إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف فاقرأوا ما تيسر منها**».

النقد الاصطلاحي

■ حديث صحيح أخرجه الستة.

روايته عن ابن عمر:

حدثنا عبيد الله بن محمد الفريابي، قال: حدثنا عبد الله بن ميمون، قال: حدثنا عبيد الله بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب عن نافع، عن ابن عمر قال: سمع عمر بن الخطاب رضى الله عنه رجلاً يقرأ القرآن، فسمع آية على غير ما سمع من النبى، فأتى به عمر إلى النبى ﷺ، فقال: يا رسول الله، إن هذا قرأ كذا وكذا. فقال رسول الله ﷺ: «**أنزل القرآن على سبعة أحرف، كلها شاف كاف**».

النقد الاصطلاحي

■ حديث إسناده ضعيف جدًا من أجل عبد الله بن ميمون بن داود القداح، وهو ضعيف جدًا، ذاهب الحديث، ومنكر الحديث، يروى عن الأثبات الملزقات، لا يجوز الاحتجاج به إذا انفرد، ومعنى الحديث فى ذاته صحيح.

روايته عن زيد بن أرقم:

«حدثنا أبو كريب، قال: حدثنا عبيد الله بن موسى، عن عيسى بن قرطاس عن زيد القصار، عن زيد بن أرقم، قال: كنا معه فى المسجد فحدثنا ساعة، ثم قال: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ، فقال: أقرأنى عبد الله بن مسعود سورة أقرأنيها زيد، وأقرأنيها أبى بن كعب، فاختلفت قراءتهم، فبقراءة أيهم آخذ؟.. قال: فسكت رسول الله ﷺ، قال: ـ وعلىّ إلى جنبه ـ، فقال على: «**ليقرأ كل إنسان ما علم، كل حسن جميل**».

روايته عن أبى طلحة زيد بن سهل الأنصارى:

«حدثنى أحمد بن منصور، قال: حدثنا عبد الصمد بن عبد الوارث، قال: حدثنا حرب بن ثابت من بنى سليم، قال: حدثنا إسحاق بن عبد الله بن أبى طلحة، عن أبيه، عن جده، قال: قرأ رجل عند عمر بن الخطاب رضى الله عنه، فغير عليه،

فقال: لقد قرأت على رسول الله ﷺ فلم يغير على، قال: فاختصما عند النبى ﷺ، فقال: يا رسول الله، ألم تقرئنى آية كذا وكذا؟.. قال: «بلى..» قال: فوقع فى صدر عمر شيء، فعرف النبى ﷺ ذلك فى وجهه، قال: فضرب صدره وقال: «أبعد شيطانًا» ـ قالها ثلاثًا ـ ثم قال: «يا عمر، إن القرآن كله صواب، ما لم تجعل رحمة عذابًا، أو عذابًا رحمة».

روايته عن أبى جهيم الأنصارى:

«حدثنى يونس بن عبد الأعلى، قال: أخبرنا ابن وهب، قال: أخبرنى سليمان ابن بلال عن يزيد بن خصيفة، عن مسلم بن سعيد، أن أبا جهيم الأنصارى أخبره: أن رجلين اختلفا فى آية من القرآن، فقال هذا: تلقيتها من رسول الله ﷺ، فسألا رسول الله ﷺ عنها، فقال رسول الله ﷺ: «**إن القرآن أنزل على سبعة أحرف، فلا تماروا فى القرآن، فإن المراء فيه كفر**».

النقد الاصطلاحى

١ ـ حديث زيد بن أرقم لا أصل له، رواه رجل كذاب، هو عيسى بن قرطاس، وقد نقل الأستاذ شاكر قول ابن معين فيه: ضعيف ليس بشيء، لا يحل لأحد أن يروى عنه، «كما قرر أن «زيد القصار» هذا اسم مخترع لا أصل له».
٢ ـ حديث أبى طلحة أفاض العلامة شاكر فى نقد سنده، وانتهى إلى قوله: «صح الحديث والحمد لله».
٣ ـ حديث أبى جهيم إسناده صحيح وقد أسهب شاكر فى نقد سنده أيضًا.

روايته عن أبى بكرة:

«حدثنا أبو كريب، قال حدثنا زيد بن الحباب، عن حماد بن سلمة، عن على ابن زيد، عن عبد الرحمن بن أبى بكرة عن أبيه، قال: قال رسول الله ﷺ: «**قال جبريل: اقرءوا القرآن على حرف، فقال ميكائيل: استزده، فقال: على حرفين، حتى بلغ ستة أو سبعة أحرف فقال: كلها شافٍ كافٍ، ما لم يختم آية عذاب برحمة، أو آية رحمة بعذاب، كقولك: هلم وتعال**».

روايته عن سليمان بن صرد:

«حدثنا إسماعيل بن موسى السدى، قال: أنبأنا شريك عن أبى إسحاق، عن سليمان بن صرد، يرفعه، قال: «**أتانى ملكان، فقال أحدهما: اقرأ، قال: على كم؟ قال: على حرف، قال زده، حتى انتهى به إلى سبعة أحرف**».

روايته عن عمرو بن دينار:

«حدثنا يونس، قال: أخبرنا سفيان، عن عمرو بن دينار قال: قال النبى ﷺ: «**أنزل القرآن على سبعة أحرف، كلها شافٍ كافٍ**».

روايته عن أبى العالية:

«حدثنا أحمد بن حازم الغفارى، قال: حدثنا أبو نعيم، قال، حدثنا أبو خلدة، قال: حدثنى أبو العالية، قال: قرأ على النبى ﷺ من كل خمسٍ رجلٌ، فاختلفوا فى اللغة فرضى قراءتهم كلهم، فكان بنو تميم أعرب القوم».

النقد الاصطلاحى

١ ـ وأبو بكرة هو نفيع بن الحارث الثقفى ـ صحابى (تقريب التهذيب ٢/ ٤٠١)، وابنه عبد الرحمن تابعى ثقة، على ما ذكره الحافظ ابن حجر (المرجع السابق ١/ ٤٧٤)، وإسناده صحيح، وقد ذكر نفس الحديث بنفس السند فى الطبرى (١/ ٥٠) مع اختلاف لفظى يسير، ولكن دون أى زيادة فى عباراته.

٢ ـ حديث ابن صرد فى ذاته صحيح، وقد ذكر شاكر عن ابن كثير إسنادين له عن سليمان بن صرد ـ صحيحين، يدلان على أنه سمع الحديث عن أُبىّ بن كعب، وفى (الجرح والتعديل قسم ١ مجلد ٢ ص ١٢٣) أن سليمان له رؤية للنبى عليه السلام.

٣ ـ حديث ابن دينار مرسل، ومتنه صحيح ثابت على ما سبق.

٤ ـ حديث أبى العالية مرسل، وأبو العالية تابعى يروى عن الصحابة، قال عنه الحافظ ابن حجر: «ثقة كثير الإرسال» (التقريب جـ١ ص٢٥٢).

المراجع

- المراجع العربية
- المراجع الأجنبية

مراجع الكتــاب
(المراجــع العربيــة)

(رتبت المراجع بحسب أسماء مؤلفيها)

أولاً: المطبوعة:

ـ إبراهيم أنيس (الأستاذ الدكتور):

١ ـ دلالة الألفاظ ـ الطبعة الأولى ١٩٥٨م.

٢ ـ فى اللهجات العربية ـ الطبعة الثانية ١٩٥٢، والثالثة ١٩٦٥م.

ـ ابن الأثير:

٣ ـ الكامل فى التاريخ باعتناء عبد الوهاب النجار ـ الطبعة الأولى ١٣٤٩هـ.

ـ أحمد شلبى (الأستاذ الدكتور):

٤ ـ المسيحية ـ الطبعة الثانية ١٩٦٦م.

الطبعة الأولى ١٩٦٣م.

ـ أبو أحمد العسكرى:

٥ ـ شرح ما يقع فيه التصحيف والتحريف، بتحقيق عبد العزيز أحمد، الطبعة الأولى سنة ١٩٦٣م.

ـ الراغب الأصفهانى (الحسين بن محمد):

٦ ـ محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء ـ مطبعة إبراهيم المويلحى ١٢٨٧هـ.

ـ الأصفهانى (أبو الفرج):

٧ ـ الأغانى ـ مصور عن طبعة دار الكتب ١٩٦٣م.

٨ ـ مقاتل الطالبيين ـ شرح وتحقيق السيد أحمد صقر ١٩٤٩م.

ـ الأنبارى (عبدالرحمن بن محمد):

٩ ـ الإنصاف فى مسائل الخلاف ـ بتحقيق محمد محيى الدين ـ الطبعة الأولى ١٩٤٥م.

ـ ابن إياس:

١٠ ـ بدائع الزهور فى وقائع الدهور.

ـ الإسحاقى المنوفى:

١١ ـ أخبار الأول فيمن تصرف فى مصر من أرباب الدول.

ـ البخارى (محمد بن إسماعيل):

١٢ ـ صحيح البخارى ـ طبعة المطبعة الميمنية ١٢٩٩هـ.

- **البكرى (عبد الله بن عبد العزيز):**
١٣ - معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع - تحقيق مصطفى السقا - الطبعة الأولى ١٩٤٥م.
١٤ - فتوح البلدان - تحقيق عبد الله وعمر الطباع - الطبعة الأولى ١٩٥٧ البنا الدمياطى (أحمد بن محمد):
١٥ - إتحاف فضلاء البشر بالقراءات الأربعة عشر - رواه وصححه وعلق عليه على محمد الضباع - طبعة ١٣٥٩هـ.
- **تاج الدين السبكى:**
١٦ - طبقات الشافعية.
- **ابن الجزرى (شمس الدين محمد):**
١٧ - غاية النهاية فى طبقات القراء - عنى بنشره ج. برجشتراسر - الطبعة الأولى ١٩٣٢م.
١٨ - منجد المقرئين ومرشد الطالبين - مكتبة القدسى ١٣٥٠هـ.
١٩ - النشر فى القراءات العشر - نشر بإشراف على محمد الضباع - الطبعة الأولى.
- **الجصاص (أبو بكر أحمد بن على الرازى):**
٢٠ - أحكام القرآن - مطبعة الأوقاف الإسلامية فى دار الخلافة العليا ١٣٣٥هـ.
- **ابن جنى (أبو الفتح عثمان):**
٢١ - الخصائص - بتحقيق محمد على النجار - مطبعة دار الكتب المصرية ١٩٥٢م.
- **الجهشيارى (محمد بن عبدوس):**
٢٢ - الوزراء والكتاب - تحقيق مصطفى السقا وإبراهيم الإبيارى وعبد الحفيظ شلبى - الطبعة الأولى ١٩٣٨م.
- **ابن الجوزى (أبو الفرج عبد الرحمن بن على):**
٢٣ - كتاب الحمقى والمغفلين - طبعة دمشق.
- **جولد تسيهر (أجنتس):**
٢٤ - مذاهب التفسير الإسلامى - ترجمة الدكتور عبد الحليم النجار - مطبعة السنة المحمدية ١٩٥٥م.
- **د. حسن إبراهيم:**
٢٥ - تاريخ الإسلام السياسى.
- **ابن أبى حاتم الرازى (عبد الرحمن بن محمد):**
٢٦ - الجرح والتعديل - الطبعة الأولى ١٩٥٢م - حيدر أباد - الدكن - الهند.
- **حاجى خليفة (مصطفى بن عبد الله كاتب شلبى):**
٢٧ - كشف الظنون - الطبعة الأولى ١٣١٠هـ دار سعادات.

- **ابن حجر العسقلانى (أحمد بن على):**

٢٨ ـ فتح البارى فى شرح البخارى.

- **ابن حزم (على بن أحمد الظاهرى):**

٢٩ ـ الفصل فى الملل والأهواء والنحل ـ الطبعة الأولى باعتناء عبد الرحمن خليفة ١٣٤٧هـ.

- **حفنى ناصف (بك):**

٣٠ ـ تاريخ الأدب أو حياة اللغة العربية ـ الطبعة الثانية ١٩٥٨م.

- **الحلبى (على بن برهان الدين):**

٣١ ـ إنسان العيون فى سيرة الأمين المأمون ـ المعروف بالسيرة الحلبية، الطبعة الثانية ١٣٢٩هـ.

- **أبو حيان (محمد بن يوسف بن على):**

٣٢ ـ تفسير البحر المحيط ـ الطبعة الأولى ١٣٢٨هـ مطبعة السعادة ـ القاهرة.

- **ابن خالويه (الحسين):**

٣٣ ـ المختصر من كتاب البديع ـ تحقيق برجشتراسر ـ الطبعة الأولى ١٩٣٤م.

- **الخضرى (الشيخ محمد):**

٣٤ ـ محاضرات فى تاريخ الأمم الإسلامية ـ الجزء الأول ـ الطبعة الأولى.

٣٥ ـ محاضرات فى تاريخ الأمم الإسلامية ـ الدولة العباسية ـ الطبعة الخامسة ١٩٤٥م.

- **ابن خلدون (عبد الرحمن):**

٣٦ ـ مقدمة ابن خلدون ـ المطبعة البهية المصرية.

- **الخوئى (أبو القاسم الموسوى):**

٣٧ ـ البيان فى تفسير القرآن ـ الطبعة الأولى ـ المطبعة العلمية بالنجف الأشرف ١٩٥٧م.

- **الدانى (أبو عمرو عثمان بن سعيد):**

٣٨ ـ المحكم فى نقط المصاحف ـ تحقيق الدكتور عزة حسن ـ دمشق ١٩٦٠م.

٣٩ ـ المقنع فى معرفة مرسوم مصاحف أهل الأمصار ـ تحقيق محمد أحمد دهمان ـ دمشق.

- **الحافظ الذهبى:**

٤٠ ـ العبر فى خبر من غبر.

- **الزركشى (محمد بن عبد الله):**

٤١ ـ البرهان فى علوم القرآن ـ تحقيق محمد أبى الفضل إبراهيم ـ الطبعة الأولى ١٩٥٧م.

- **الزنجانى (أبو عبد الله):**

٤٢ ـ تاريخ القرآن ـ مطبعة لجنة التأليف ١٩٣٥م.

- **السجستانى (عبد الله بن أبى داود):**

٤٣ ـ كتاب المصاحف ـ صححه ووقف على طبعه الدكتور آرثر جفرى ـ الطبعة الأولى ١٩٣٦م.

- **سيد عطية:**

٤٤ ـ ديوان البحترى.

- **ابن سعد (محمد):**

٤٥ ـ الطبقات الكبرى ـ نشر دار صادر ودار بيروت ١٩٥٧م.

- **سيبويه (عمرو بن عثمان بن قنبر):**

٤٦ ـ كتاب سيبويه ـ الطبعة الأولى ١٣١٦هـ.

- **السيوطى (جلال الدين):**

٤٧ ـ الإتقان فى علوم القرآن ـ الطبعة الثانية ١٩٣٥م.

- **الشهاب الخفاجى (أحمد بن محمد بن عمر):**

٤٨ ـ نسيم الرياض فى شرح القاضى عياض ـ الطبعة الأولى ١٣٢٥هـ.

- **الشهرستانى (محمد بن عبد الكريم):**

٤٩ ـ الملل والنحل ـ طبعة بهامش «الفصل فى الملل والأهواء والنحل» لابن حزم ـ طبعة ١٣٤٧هـ.

- **الشيخ طاهر بن صالح الجزائرى:**

٥٠ ـ توجيه النظر إلى أصول الأثر ـ الطبعة الأولى ١٩١٠م.

- **الطبرسى (حسين بن محمد تقى النورى):**

٥١ ـ فصل الخطاب ـ مطبوع موجود بدار الكتب ـ برقم ٦٠٥ تفسير تيمور.

- **الطبرى (أبو جعفر محمد بن جرير):**

٥٢ ـ تاريخ الأمم والملوك ـ طبعة ١٩٣٩م. القاهرة.

٥٣ ـ جامع البيان عن تأويل القرآن ـ تحقيق وتعليق محمود محمد شاكر، ومراجعة أحمد محمد شاكر ـ دار المعارف ١٣٧٤هـ.

- **عبد الفتاح شلبى (الدكتور):**

٥٤ ـ رسم المصحف والاحتجاج به فى القراءات والنحو ـ الطبعة الأولى ١٩٥٧م.

- **عبد الوهاب حمودة:**

٥٥ ـ القراءات واللهجات ـ الطبعة الأولى ١٩٤٨م.

- **عثمان بن أبى نصر الشافعى:**

٥٦ ـ علوم الحديث المعروف بمقدمة ابن الصلاح ـ الطبعة الأولى ١٣٢٦هـ.

- **أبو العلاء المعرى (أحمد بن عبد الله):**

٥٧ ـ رسالة الملائكة ـ نشرها كراتشكوفسكى ١٩٣٢م، وطبعت بالقاهرة دون تاريخ.

- **ابن العمار الحنبلى:**

٥٨ ـ شذرات الذهب.

- **ابن فارس (أحمد):**

٥٩ ـ الصاحبى فى فقه اللغة وسنن العرب فى كلامها ـ المكتبة السلفية ١٩١٠م.

- **الفارسى (أبو على):**

٦٠ ـ الحجة ـ تحقيق على النجدى والدكتور عبد الحليم النجار والدكتور عبد الفتاح شلبى ـ الطبعة الأولى دار التعاون ١٩٦٦م.

- **الفخر الرازى (محمد فخر الدين):**

٦١ ـ التفسير الكبير ـ الطبعة الأولى ـ حقق الجزء الأول منها محمد محيى الدين، دون بقية الأجزاء.

- **فنسنك أ. ى:**

٦٢ ـ مفتاح كنوز السنة ـ ترجمة محمد فؤاد عبد الباقى ـ الطبعة الأولى ١٩٣٤م.

- **الفيروز آبادى (مجد الدين محمد بن يعقوب):**

٦٣ ـ القاموس المحيط ـ الطبعة الثانية ١٣٤٤هـ.

- **القاسمى (محمد جمال الدين):**

٦٤ ـ قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث ـ الطبعة الأولى ١٩٢٥هـ.

٦٥ ـ محاسن التأويل ـ بتخريج وتعليق محمد فؤاد عبد الباقى ـ طبع دار إحياء الكتب العربية ١٩٥٧م.

- **ابن قتيبة (محمد بن عبد الله بن مسلم):**

٦٦ ـ تأويل مشكل القرآن ـ بشرح وتحقيق السيد أحمد صقر ـ الطبعة الأولى ١٩٥٤م.

- **القفطى (على بن يوسف):**

٦٧ ـ إنباه الرواة على أنباء النحاة ـ تحقيق محمد أبى الفضل إبراهيم ـ الطبعة الأولى ـ دار الكتب ١٩٥٠م.

- **القلقشندى (أحمد بن على):**

٦٨ ـ صبح الأعشى فى صناعة الإنشا ـ نسخة مصورة عن الطبعة الأميرية ١٩٦٣م.

- **الكندى:**

٦٩ ـ ولاة مصر وقضاتها.

- **محمد حسين هيكل (الدكتور):**

٧٠ ـ الصديق أبو بكر ـ الطبعة الرابعة ١٩٥٨م.

- **محمد عزة دروزة:**

٧١ ـ نظرة فى رواية تأخر الخط العربى ـ منشورات مجمع اللغة العربية ١٩٦٥م.

- **محمد مبروك نافع:**

٧٢ ـ تاريخ العرب ـ عصر ما قبل الإسلام ـ الطبعة الثانية.

- **محمد موسى هنداوى (الأستاذ الدكتور):**

٧٣ ـ المعجم فى اللغة الفارسية ـ الطبعة الأولى ١٩٦٢م.

- **مصطفى صادق الرافعى:**

٧٤ ـ إعجاز القرآن ـ صححه وحققه محمد سعيد العريان ـ المكتبة التجارية ١٩٤٥م.

- **مكى بن أبى طالب:**

٧٥ ـ الإبانة عن معانى القراءات ـ تحقيق وتقديم الدكتور عبد الفتاح شلبى ـ الطبعة الأولى ١٩٦٠م.

- **ابن منظور (محمد بن مكرم):**

٧٦ ـ لسان العرب ـ طبعة بيروت ١٩٥٥م.

- **ناصر الدين الأسد (الأستاذ الدكتور):**

٧٧ ـ مصادر الشعر الجاهلى وقيمتها التاريخية ـ الطبعة الأولى ـ دار المعارف ١٩٥٦م.

- **ابن النديم (محمد):**

٧٨ ـ الفهرست ـ طبعة المكتبة التجارية.

- **ولتر بيتون:**

٧٩ ـ أحمد بن حنبل والمحنة.

- **الواحدى (أبو الحسن على بن أحمد):**

٨٠ ـ لباب النقول فى أسباب النزول ـ طبعة هندية ١٣١٥هـ.

- **يوهان فك:**

٨١ ـ العربية ـ دراسة فى اللغة واللهجات والأساليب ـ ترجمة الدكتور عبد الحليم النجار ـ طبعة ١٩٥١م.

- **يوسف النبهانى:**

٨٢ ـ جامع كرامات الأولياء.

ثانيًا: المخطوطـة:

ـ الأصفهانى (حمزة):

٨٣ ـ التنبيه على حدوث التصحيف ـ مخطوط بمكتبة البرلمان بطهران رقم ٢٨٢.

ـ الجاحظ (عمرو بن بحر):

٨٤ ـ مختارات فصول الجاحظ ـ مخطوط مصور بدار الكتب برقم ٢٤٠٦٩، برسم خزانة الأمير الفاضل موسيو كريمر النمساوى ١٨٧٧م.

ـ ابن جنى (أبو الفتح عثمان):

٨٥ ـ المحتسب فى تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، مصورة مخطوطة رقم ٧٨ قراءات ـ بدار الكتب ـ نسخة خاصة بمكتبة كلية دار العلوم.

ـ الشهاب الخفاجى:

٨٦ ـ رسالة فى القراءة بالشواذ ـ مخطوط رقم ٣٣١ مجاميع تيمور.

ـ الكرمانى (رضى الدين أبو عبد الله محمد):

٨٧ ـ شواذ القراءة واختلاف المصاحف ـ مصورة مخطوطة رقم ٢٢٤ قراءات ـ المكتبة الأزهرية ـ نسخة خاصة بمكتبة كلية دار العلوم.

ـ محمد إسماعيل عبده:

٨٨ ـ موقف القرآن من المشركين فى مكة ـ رسالة ماجستير ـ نسخة خاصة مخطوطة.

ـ الهذلى (يوسف بن جبارة):

٨٩ ـ الكامل فى القراءات ـ نسخة منقولة عن مخطوط قديم برواق المغاربة ـ موجودة لدى الشيخ عامر السيد عثمان وقد تفضل فأعارنا إياها.

المراجـــع الأجنـبيـــة

- آرثر جفرى:

٩٠ ـ Materials for the History of the text of the Qur'an

طبعة ليدن ١٩٣٧

- بروكلمان (كارل):

٩١ ـ تاريخ الأدب العربى G. A. L. S. Or

- بلاشير (رجيس):

٩٢ ـ Introduction An Coran, Edition 1959

- جان كانتينو:

٩٣ ـ Etudes de Linguistique Arabe, Paris 1960

- مصطفى مندور (الأستاذ الدكتور):

٩٤ ـ Inventaire des Lectures extra - Canoniques.

d'apres les donnees de Tabari, d'ibn Abi Dawoud, et d'ibn Xalawayh

ميكروفيلم مصور عن نسخة بمكتبة السوربون.

- موسكاتى:

٩٥ ـ Die Altxemitischen Kulturen

الطبعة الثانية:

- نولدكه:

٩٦ ـ Geschichte des Qurans, 1961

٩٧ ـ دورية: Journal Asiatique, Janvier 1842

فهرس الكتاب